

עדנה לומסקי-פרד

סיפורי חיים של חיילים משוחררים:

יחסי הגומלין בין זיכרון אישי לזיכרון חברתי של מלחמה

מלחמה היא נקודת מפגש בין זיכרון קיבוצי לבין זיכרון אישי, היא מ"ציוני הדרך" המרכזיים בהבניית הביוגרפיה הקיבוצית, והיא גם חוויה הנחקקת בסיפור החיים הפרטי. ניתוח זיכרון המלחמה עשוי לכן ללמד על יחסי הגומלין שבין זיכרון אישי לזיכרון קיבוצי. בעוד שההבניה של הזיכרון הקיבוצי של המלחמה זוכה לתשומת לב מחקרית, הרי שאין כמעט מחקרים העוסקים בהבניה החברתית של הזיכרון האישי. העבודות הדנות בזיכרון האישי של המלחמה מתרכזות בהיבטים הפסיכולוגיים ומדגישות את מרכיביו הטראומטיים.¹ במחקרים אלה מובלעת ההנחה כי המשמעות המשברית של החוויה היא יסוד אוניברסלי שמעבר לתרבות. לפיכך הדימוי הטראומטי אינו נבחן בהם כתוצר של הבניה תרבותית, שעוצבה בעקבות מלחמת העולם הראשונה (Fussell 1975) והתחזקה במלחמת וייטנאם (Modell and Haggerty 1991).

נוכח התבלטותו של הדימוי הטראומטי בחקר הזיכרון האישי, המחקרים אף ממעטים לעסוק במערכת היחסים שבין זיכרון זה לבין הזיכרון החברתי של המלחמה.² אין הם חושפים דיים את המנגנונים התרבותיים האחראים למפגש בין רמות זיכרון אלה, ואשר באמצעותם מובנה תרבותית הזיכרון האישי ומשמעותו. בעבודה זו אנסה להאיר סוגיות אלה באמצעות ניתוח זיכרון המלחמה, כפי שהוא מתבטא בסיפורי חיים של גברים ישראלים.

נקודת המוצא של עבודה זו היא, כי סיפורי חיים הם אחד המנגנונים התרבותיים המאפשרים מפגש בין זיכרון אישי לזיכרון חברתי של אירועים חברתיים כמו מלחמה. טענתי היא כי הזיכרון האישי של המלחמה, כפי שהוא מתבטא בסיפורי החיים, אינו שנתוק של הזיכרון הקיבוצי, ועם זאת הוא תמיד זיכרון המובנה חברתית. ההבניה של זיכרון היחיד נעשית באמצעות קריטריונים תרבותיים המגדירים מי יכול לזכור מה וכיצד. בהקשר זה, גם הקול המופיע כביקורתי וחתרני יותר מאחרים משוקע בהגדרות החברתיות.

סיפור חיים – טקסט תרבותי

לתרבות, כמו לפרט, יש דרכים שונות לשמר זיכרון, לבטא אותו ולשנותו, ואחת מהן היא באמצעות "סיפורי חיים" של אנשים (Samuel and Thompson 1990). סיפור חיים הוא אוסף האירועים

1. ראו Hansen et al. 1992; Litfon 1973; Smith 1980.

2. ירצאי דופן בהקשר זה הם המחקרים הבאים: Schuman and Ehernhous 1994; Rosental 1991; Scott 1989; Schutze 1992.

וההתנסויות שבוחר היחיד, באופן מודע ולא מודע, להציג כמהלך חייו, וכן האמצעים הרטוריים הנבחרים לצורך התיאור. מנקודת מבט זו, סיפור מהלך החיים מחבר בין עברו של המספר, ההווה שלו ועתידו, נותן לרצף זה משמעות ומשמש נררך מרכזי בזהותו. שתי הנחות יסוד עומדות בבסיס הגישה הרואה בסיפור חיים מסמך תרבותי: האחת היא כי סיפור חיים אינו מייצג מקבץ אירועים מקרי אלא חושף את הפרשנות שהפרט נותן לחייו ולאירועים שונים שחווה במהלכם.³ סיפור חיים מייצג יחסים מורכבים בין מציאות החיים החיצונית לבין עולמו הפנימי של המספר, ולכן אין בנמצא סיפור חיים אובייקטיבי ו"אמיתי". באמתחתו של אדם גירסאות שונות לסיפור חייו, וכל אחת מהן היא פן מסוים של רב-גונית החיים ומורכבות המספר (Cohler 1982; Linde 1993). סיפור הוא יצירה אנושית, ולכן שואב מהתרשמות החיים, אבל בורבזמן הוא נבדל מהם מעצם הניסיון לתמצתם, לגבשם ולהציגם מילולית. הסיפור הוא הפרשנות של המספר לחייו, וככל מתווה פרשני יש בו מן הבדיה (גירץ 1990, 26).

ההנחה השנייה היא כי סיפור החיים אינו סיפור אישי, אידיאליסטי, אלא משקף הקשר חברתי-היסטורי, מושפע ממנו וברבזמן גם מבנה אותו. סיפור החיים הוא טקסט תרבותי הכורך במשותף משמעויות אישיות וחברתיות. כאשר אדם מספר את חייו הוא מארגן ומסדר את זיכרונותיו האישיים, אך באלה משוקעים תמיד יסודות תרבותיים וזיכרונות קיבוציים.⁴ מוריס הלבוואכס, ממעצבי התיאוריה של זיכרון קיבוצי, עסק בהרחבה בקשרי הגומלין שבין זיכרון זה לבין הזיכרון האישי. לטענתו, שתי רמות זיכרון אלה הן אוטונומיות אך קשורות זו בזו באופן הדוק. אין זיכרון קיבוצי ללא זיכרונות פרטיים של יחידים, אך אלה מובנים בתוך הקשר חברתי-תרבותי (Coser 1992; Halbwachs 1980; 1992). ליסוד החברתי שבזיכרון האישי רבדים אחדים: באופן ראשוני מעורב הזיכרון האישי עלידי תבניות תרבותיות בסיסיות כמו שפה, מיתוסים, תפיסות זמן וטיפוס נרטיב בסיסיים.⁵ תבניות תרבותיות אלה – או במושגיה של טונקין, ה'אנרים התרבותיים – מעצבות את ההצפנה של זיכרון היחיד, את האופן שבו הזיכרון מתפרש ומקבל משמעות ואת דרך ייצוגו. ההקשר החברתי שבתוכו מתבצעת ההזכרות, וה'אחר' המשתתף בתהליך זה, משפיעים גם הם על הבניית הזיכרון האישי (Halbwachs 1980; Samuel and Thompson 1990). הזיכרון האישי נבנה תוך כדי מפגש עם השותפים לחוויה. לעתים מפגשים אלה ממוסדים ומובנים כמו פגישות מחזור למיניהן (Vinitzky-Seroussi 1994) ולעתים הם ספונטניים כמו שירות מילואים (הלמן 1994). לא רק השותפים לחוויה תורמים להבניית הזיכרון האישי אלא גם תהליך ההזכרות בסיטואציות כמו טקסים משפחתיים, מצבים טיפוליים, מפגשים עם חוקר וכדומה. לבסוף, כל חוויה, פרטית ככל שתהיה, מעוגנת בזיכרון של זמן ומקום שבתוכם התרחשה (Halbwachs 1980; Tonkin 1992).

כאשר מדובר בזיכרון אישי של מאורע שהוא במהותו גם חוויה קיבוצית, כמו מהפכה או מלחמה, תהליכי ההבניה מועצמים והזיכרון האישי ניזון ומושפע מהזיכרון החברתי של האירוע באופן ישיר יותר מאשר בחוויות שגרתיות (Manhiem 1972; Schuman and Scott 1989). הזיכרון הקיבוצי של המלחמה הוא רב-פנים ומכיל זיכרונות קבוצתיים שונים המשפיעים על היחיד, כמו הזיכרון הרשמי של המדינה, מורשת הקרב של יחידות צבאיות, האופן שבו מונצחת המלחמה בקהילה המקומית, הזיכרונות המשפחתיים ועוד. הזיכרון האישי נמצא אפוא תמיד בזיקה לאחרים ולתרבות. המספר, בסיפור החיים, מעבר את חוויותיו האישיות ומפרש אותן לאור הזיכרון הקיבוצי. הסיפור הוא אמצעי לבנייה מחדש של זיכרונותיו האישיים על המלחמה, וברבזמן הוא אחד הקולות האישיים המבנים את הזיכרון הקיבוצי של המאורע.

התרומה של התנסות היחיד להבניית הזיכרון הקיבוצי באה לידי ביטוי בהבחנה שעושה הלבוואכס בין "זיכרון היסטורי" ל"זיכרון אוטוביוגרפי", בצד ההבחנה בין "זיכרון אישי" ל"זיכרון קיבוצי". בעוד שההבחנה בין זיכרון אישי לקיבוצי קשורה בסובייקט הזוכר – היחיד או החברה – הרי

3. ראו בילו 1986; ליבליך ואחרים 1995; Frank and ; 1989; Denzin 1989; Bertaux and Kohli 1984; Vanderbourgh 1986; Ryff 1984; Sarbin 1986.
4. ראו Bruner 1987; Crapanzano 1984; Corradi 1991; Rosenwald and Ochberg 1992; Samuel and Thompson 1990.
5. ראו בילו 1986; Tokin ; 1990; Peneff 1990; Linde 1993; Sarbin 1986; Samuel and Thompson 1990; 1992.

שההבחנה בין זיכרון היסטורי לאוטוביוגרפי מתייחסת למקורות המגוונים המזינים את תהליך ההבניה של הזיכרון הקיבוצי. במושג "זיכרון היסטורי" מתכוון הלבואכס למקור החברתי-מוסדי של הזיכרון הקיבוצי. כלומר, הבניית משמעות העבר באמצעות פעילויות ממוסדות וזירות תרבותיות הניתנות להכוונה ולפיקוח כמו טקסים, אתרי זיכרון, תוכניות לימודים, שירה, קולנוע וכדומה. "זיכרון אוטוביוגרפי", לעומת זאת, הוא הפן האישי של הזיכרון הקיבוצי הניזון מהתנסויות של יחידים. הזיכרון האוטוביוגרפי נשען על החוויה הישירה והאותנטית – האדם זוכר כי היה "שם". הזיכרונות האוטוביוגרפיים הם נדבך מרכזי בהבניית הזיכרון הקיבוצי של המלחמה, ואילו הזיכרון האישי של המלחמה אינו נגזר רק מן הזיכרון האוטוביוגרפי אלא גם מן הזיכרון ההיסטורי. זיכרונם של יחידים אינו שנתוק של הזיכרון ההיסטורי, אף-על-פי שלזה האחרון יש כוח השפעה רב.

למרות שהספרות התיאורטית מכירה ביחסי הגומלין שבין זיכרון קיבוצי לזיכרון אישי, לא נעשו מחקרים שהתמקדו בהיבט זה. המחקרים ברובם עוסקים בהבניית הזיכרון ההיסטורי והזיכרונות האוטוביוגרפיים מוצגים כעוד מקור שממנו ניתן לגזור את משמעות הזיכרון הקיבוצי (סיון 1991; Fussell 1975). הקשר בין הזיכרון האוטוביוגרפי לזיכרון הקיבוצי מתקבל כנתון, כאוטומטי.⁷ עבודות ביקורתיות יותר הדגישו את הפן המשעתיק של הזיכרון ההיסטורי, שזוהה עם הזיכרון ההגמוני (Popular Memory Group 1982). זיכרון היחיד מוצג אם כן במחקרים כשיקוף של הזיכרון הקיבוצי וכשעיתוק שלו. כתגובה לתפיסה זו הופיעו באחרונה עבודות שביקשו לאתר את הזיכרון האישי במובן של הקול הייחודי, האותנטי והיצר – "הקול האחר". ההנחה בעבודות אלה היא שמתקיים משא ומתן בין היחיד לקהילה, והן מתעניינות בפן המחדש והלא משעתיק שבזיכרון היחיד (Robin 1992; Rosenwald and Ochberg 1995). משתי הגישות נגזר כי הזיכרונות האישיים מבטאים ברובם קול המשכי לזיכרון הקיבוצי, שהוא עצמו מגלם את הפרשנות ההגמונית לאירוע הנידון. "הקול האחר" הנדיר יותר והשונה בתכניו מן הזיכרון הקיבוצי הוא הקול המחדש שאינו משחזר את הקול ההגמוני. בזיכרון זה טמון גם הפוטנציאל להגדרה מחדש של הזיכרון הקיבוצי.

מסקירת הספרות עולה כי המחקר נע בין הבלעת הזיכרון האישי אל תוך הזיכרון הקיבוצי, לבין חיפוש אחר הזיכרון האישי המשוחרר מהקיבוצי. לטענתי, שתי עמדות מחקריות אלה אינן נותנות תשובה מספקת באשר לאופי יחסי הגומלין שבין הזיכרון האישי לזיכרון החברתי. הדגשת הפן המשעתיק בזיכרון החברתי, מצד אחד, וההתכוונות לפן הלא-המשכי בזיכרון האישי, מצד אחר, מחטיאות את חקר המפגש שבין רמות זיכרון אלה. בעבודה זו אנסה לחשוף דבר-מה מתהליכי ההבניה החברתית של הזיכרון האישי, ואת אופי זיקתו לזיכרון הקיבוצי. בזיכרון קיבוצי אתיחס לזיכרון ההיסטורי-לאומי של המדינה, שהוא גם הפרשנות ההגמונית לאירועים.

הנחת העבודה היא כי במהלך הסיפור המספר נמצא במשא ומתן עם הזיכרון הקיבוצי של המלחמה, או ליתר דיוק עם הפרשנות ההגמונית כפי שהיא מגולמת בזיכרון ההיסטורי. הוא יכול לקבל אותה ולאשרה, להתווכח עמה, לדחות אותה, לאמץ ממנה חלקים, להסביר את מי היא מייצגת ולמה, להתייחס לזיכרונות מלחמה אחרים וכדומה. זיכרון המלחמה של היחיד אינו מועלה בחלל ריק אלא תמיד מתוך התייחסות – מחדעת (יותר או פחות) וביקורתית (יותר או פחות) – לזיכרון הקיבוצי. סיפורי החיים מבטאים את מגוון הקולות המעצב את משמעות הזיכרון האישי של המלחמה, והם מגלמים את ההבניה החברתית של זיכרון היחיד.

בהמשך להנחה זו אנסה להשיב על השאלות הבאות: מהם הקולות השונים המעצבים את הזיכרון האישי של המלחמה; כיצד מתייחסים קולות אלה לזיכרון הקיבוצי של המלחמה – האם הם תואמים לו; ולבסוף, האם ניתן לאתר קריטריונים חברתיים המבנים את הזיקה שבין הזיכרון האישי לזיכרון הקיבוצי, ומגדירים מי זוכר מה וכיצד. יחסי הגומלין בין שתי רמות הזיכרון ייבדקו באמצעות סיפורי חיים של גברים ישראלים אשר השתתפו במלחמת יום הכיפורים (1973) במהלך שירותם הסדיר.

6. ראו זרובבל 1994; מוסה 1993; לוינגר 1993; סיון 1991; עזריהו 1995; Ben-Yehuda 1995.

7. Gillis 1994; Handelman and Katz 1991; Young 1993.

ראו הערה 2.

המקרה הנחקר – מלחמת יום הכיפורים ולוחמיה הסדירים

ההיסטוריה הישראלית משובצת מלחמות, אך מלחמת יום הכיפורים נתפסת בזיכרון הקיבוצי כטראומטית שביניהן. למרות שאובייקטיבית היתה מלחמת העצמאות קשה הרבה יותר (על-פי שיעור הנפגעים, למשל), הרי דווקא מלחמת יום הכיפורים היא שהוגדרה חברתית במושגים של טראומה קיבוצית. זאת, על רקע האכזבה הקשה מן ההפתעה שספג צה"ל ומתפקדה של ההנהגה המדינית, ובעיקר מן ההיחשפות המחודשת לאיום ממשי על קיומה של המדינה. המלחמה מוטטה את הביטחון המלא בכוחו של הצבא והחזירה את הפרט ואת הכלל כאחד אל תחושת הארעיות וחוסר הביטחון הקיומי – תחושה שמאז 1967 היה נדמה כי נעלמה מן התודעה האישית והקיבוצית של הציבור הישראלי. ביטויים בנוסח "חורבן בית שלישי", "אסון לאומי", "שואה שנייה", שמייצגים את השיח הציבורי באותה תקופה, מלמדים על תחושות קשות אלה. בעקבות המלחמה קמו תנועות מחאה כנגד המנהיגות המדינית והצבאית, והתפתח דיון ציבורי חריף ביותר שאף הביא להקמת ועדת חקירה ממלכתית. המושג "מחדל", המזוהה ביותר עם מלחמה זו, מבטא את הלכי הרוח של אותה תקופה. המלחמה ערערה, בראשונה באופן רציני, על ההגמוניה של תנועת העבודה, שאף התמוטטה מאוחר יותר בבחירות 1977. בהיסטוריוגרפיה הישראלית מוצגת מלחמת יום הכיפורים תמיד כאירוע טראומטי ונקודת מפנה משמעותית – פרשנות שבלטה שוב בשיח הציבורי שהתפתח במלאת עשרים שנה למלחמה.

קבוצת החיילים הסדירים במלחמה זו מעניינת מאחר שבביוגרפיה הדורית שלה מופיעה מלחמה בנקודות קריטיות. מדובר בדור שהתחנך על הערכים שהנחילו ההורים, בני דור תש"ח (בן-אליעזר 1995),⁸ והתבגר בסוף שנות השישים, על רקע האופוריה הציבורית שלאחר מלחמת ששת הימים. כך מדווח הסופר דוד גרוסמן, בן אותו מחזור, בחיבורו הזמן הצהוב: "אני שיך לדור שהיה בר-מצוה במלחמת ששת הימים. אז, ב-1967, נוצר פתאום זיווג מפעים בין האנרגיות התוססות של מיצי ההתבגרות שלנו לבין הגיאות שאחזה במדינה כולה... היינו בני 13, והתבגרנו בטקס חניכות קולקטיבי יחד עם המבוגרים" (גרוסמן 1987, 169).

ריגשה קולקטיבית זו התנפצה במלחמת יום הכיפורים. עמה סיימו בני המחזור את תקופת נעוריהם והחלו את דרכם כבוגרים. מלחמת יום הכיפורים היא המלחמה "שלהם". כל דור ומלחמותיו בחברה הישראלית, אך נראה שלהשתתפותם של בני מחזור זה, ערב כניסתם לבגרות חברתית מלאה, במלחמת יום הכיפורים – מלחמה שהיא אנטיזה למלחמת ששת הימים – יש מעמד מיוחד בהבניית המשמעות האישית של חוויית מלחמה.⁹ כפי שביטא זאת אחד המרואיינים: "התבגרתי על ברכיה של האימפריה הישראלית ונפלתי אתה". מקץ פחות מעשר שנים, בסוף שנות העשרים לחייהם, השתתפו שוב בני קבוצת גיל זו במלחמה נוספת, מלחמת לבנון – הפעם כחיילי מילואים. התנסות זו נתנה מימד נוסף לפירוש הרטרופקטיבי שהם נתנו לחוויית המלחמה בהבניית מהלך חייהם – למלחמה בכלל ולמלחמת יום הכיפורים בפרט. במהלך השנים שבהן נערך המחקר – כשהם כבר בשלהי שנות השלושים שלהם – חוו גברים אלה את האינתיפאדה.

פרשנותם של הנחקרים את המלחמה, ממרחק של יותר מ-15 שנה, מלמדת על האופן שבו הבגרות האישית משפיעה על תפיסת המלחמה, וגם על ההקשר התרבותי שבו סופר הסיפור והועלו הזיכרונות. האקלים החברתי של זמן הראיון השפיע על תפיסת המרואיינים את משמעות המלחמה. אקלים זה שונה מזה של שנות השבעים, הזמן שבו חוו את המלחמה. בהקשר זה האינתיפאדה, ובעיקר מלחמת לבנון, הן נקודות ציון מרכזיות שהשפיעו על הבניית זיכרון המלחמה בכלל ומלחמת יום הכיפורים בפרט. מלחמת לבנון, כ"מלחמת ברידה", העלתה על סדר היום הציבורי והאישני שאלות ופעולות שעד אז לא עסקו בהן באופן משמעותי (הלמן 1993: קימרלינג 1993). לא ניתן אפוא להבין את מלחמת לבנון ללא מלחמת יום הכיפורים ולהפך, הן ברמה הקיבוצית והן ברמת הפרט. הנחקרים עצמם ערים לדינמיקה זו ומודעים לשינויים במשמעות תופעת המלחמה בכלל, ומלחמת יום הכיפורים בפרט, תוך כדי ההתבוננות הרטרופקטיבית על חייהם.

8. רוב האבות של הנחקרים (87 אחוז) הם ילידי הארץ או עלו ארצה לפני 1948.

9. על השפעתם של אירועים קולקטיביים, שנחוו בגיל ההתבגרות, על הזיכרון ראו Schuman and Scott 1989.

על הנחקרים והראיונות

משמעות המלחמה במהלך החיים נבחנה באמצעות 63 סיפורי חיים של גברים ילידי 1952–1954. במסגרת שירותם הסדיר הם השתתפו במלחמת יום הכיפורים במגוון תפקידים – מחזיתם בתפקידים קרביים ומחזיתם בתפקידים עורפיים. סיפורי החיים הופקו באמצעות ראיונות עומק פתוחים. כל הנחקרים חילונים, עירוניים, בעלי השכלה גבוהה ובני המעמד הבינוני – כלומר, ביקשנו לפקח על משתני הרקע החברתיים. מקבוצה חברתית זו מגייסת החברה הישראלית את עיקר האליטה החברתית שלה, וממילא הנחקרים מייצגים את הקבוצה ההגמונית ולא קבוצות חברתיות פריפריאליות.

ניתוח סיפורי החיים מתמקד ברמה הפרשנית של היחיד, ולא ברמה ההתנהגותית או ברמה האישיותית. העבודה שואלת כיצד היחיד מפרש את חווית המלחמה, כיצד הוא זוכר אותה ומציג אותה בסיפור חייו. כלומר, אין כוונתו של מחקר זה לקבוע אם אובייקטיבית המלחמה אכן משפיעה על החיים, אלא לבחון כיצד תופסים הנחקרים סוגיה זו וכיצד הם מציגים אותה. ההנחה היא כי הסיפורים השונים הם גרסאות אישיות של משמעות חברתית, וכי הם "קולות" שונים של טקסט תרבותי. אין אפוא משמעות לסיפור הבודד אלא בתוך ההקשר של כלל הסיפורים. הפרשנויות השכיחות שנחשפו מלמדות על הקול הדומיננטי, המבטא את המשמעות השלטת של זיכרון המלחמה האישי. הפרשנויות הנדירות יותר הן הקול האחר של סיפורי המלחמה.

זיכרון אישי של מלחמה – ה"קולות" בסיפורי החיים

הקול הדומיננטי: זיכרון המלחמה כחוויה המשתלבת במהלך החיים

מן הניתוח עולה כי בניגוד לזיכרון הקיבוצי של מלחמת יום הכיפורים כאירוע מהפכני וטראומטי, הזיכרון האישי של המלחמה מופיע ברוב הסיפורים (כשלושה רבעים מכלל הסיפורים) כהתנסות שהשתלבה בסדר חייהם הרגיל והממוסד של הלוחמים ללא רעש וזעזוע. למשל אהוד, שהשתתף במלחמה במסגרת פלוגת צוערי קורס קצינים ואף נפצע, עונה לשאלה אם המלחמה השפיעה עליו: ¹⁰ "אה...המלחמה עצמה, אני כל פעם מגיע למסקנה שלא. אבל הצבא כחוויה בפירוש כן". דוגמה אחרת היא של משה, שריגור: "המלחמה לא עשתה אצלי שום מהפך מיוחד". או קובי, טייס: "נפגעתי פעם אחת קצת, וחברים מתו וחברים נפלו בשבי וזה היה... אבל הכל, זה לא היה אפילו טראומטי, כי זה היה לגמרי תחת הדגלים של הגבורה הישראלית...זהו". ארי, פקח טיסה, אינו כה פסקני, אך גם הוא מתקשה לבודד את השפעותיה של המלחמה: "האמת היא שצריך לחשוב חזק מאוד מה בדיוק הקשר בין העניין הזה, אני לא זוכר שחשבתי הרבה שונה לפני כן. המלחמה בתור חלק ממכלול האירועים גיבשה אצלי את הדברים, אבל זה היה גם בתהליך ההתבגרות שלי, זה הכל הולך ביחד, אני לא יודע, איך לבודד דווקא את המלחמה".

מקצת המרואיינים (כחמישית מכלל הסיפורים) מטמיעים את המלחמה בתוך פרק השירות הצבאי. בסיפורים אלה המלחמה מוצגת כאירוע שאין לו נוכחות בולטת בסיפור וכחסר משמעות בביוגרפיה האישית. בסיפורים המציגים את המלחמה כפרק המובחן בבירור מתקופת השירות הצבאי רוב המספרים (כשני שלישים) מתאר אותה כאירוע בעל נוכחות ומשמעות בביוגרפיה האישית אך לא כפרק ששינה את מהלך חייהם – בוודאי לא כפרק משברי או מעצב ברמה האישית. למשל ירון, קצין בגולני, מתפלא על כך שהמלחמה נעלמה מחייו:

אצלי, למרות שחוויתי את הדברים בצורה חזקה, אחר כך זה נמחק. זה לא השאיר אצלי משקעים. אולי הקטע החזק היה של חבר שלי שנהרג. התחושה הקשה היתה שלי לא קרה דבר, ואולי אם הייתי נשאר הכל היה עובר בשלום. אם הייתי מוותר לו, אולי לא היה קורה כלום. זה קצת השאיר אצלי... אבל המלחמה עצמה לא השאירה אצלי שום משקעים. עבר ולא

10. ניתוח החומר שלהלן משוכך במובאות שנלקחו מסיפורי החיים. המובאות מוצגות כלשונן ללא עריכה לשונית, וזאת כדי לקרב את הקורא ככל שניתן למספר ולאופן שבו ביטא את הדברים. כשרצף הדברים נקטע במקור, בהפסקות קצרות בדיבור, מופיע הסימון... (שלוש נקודות). הסימן (...) בגוף הטקסט מלמד כי המובאת אינה מוצגת במלואה והיא נקטעה משיקולי עריכה.

השאיר שום דבר. [משהה את דבריו] חשבתי שזה ישאיר משהו, אבל אחר כך שכחתי את הכל (...). המלחמה לא השאירה אצלי שום (...). למעט התחושה של שביעות הרצון העצמית שהוכחתי לעצמי שאני יותר חזק ממה שחשבתי שאני.

חשוב לחזור ולהזכיר שהעניין שלנו מתמקד בפרשנות המספר עצמו. כל מה שאנו מנסים לברר הוא כיצד תופסים הדוברים עצמם את משקלה ומשמעותה של המלחמה בחייהם. ייתכן שהמלחמה השפיעה ברמה שלא נחשפה בעת "הצגת העצמי" בסיפור החיים – השפעה, שהמספר אולי בחר לא לחשוף אותה או שאינו מודע לה. לעתים המספרים עצמם ערים לאפשרות זו, והמונחים – "השפעות לא מודעות" או "מנגנוני הדחקה והכחשה" – מופיעים כסכמות פרשניות שכיחות בדברי הנחקרים המסבירים את היעדר השפעתה של המלחמה על חייהם. למשל גבי, שריונר:

— אתה חושב שזה השפיע על תפיסת העולם שלך, על החלטות שקיבלת?

— או שכן או שלא. אני ... זה צריך לפסיכולוג שלי.

— וברמה המודעת?

— יכול להיות שיש לזה השפעה על זה שהלכתי להוראה.

— חשבת על זה?

— לא. ממש לא. זה כאילו עוד משקע שצנח וזהו זה, החיים נמשכים.

גבי מודע לפרשנות הפסיכולוגית של השפעות המלחמה, אך על-פי מיטב הכרתו, כפי שהדבר מתבטא בסיפורו, המלחמה לא שינתה את מסלול חייו והיא אף אינה מעסיקה אותו. גם יואב, לוחם סירת, אינו מאתר את השפעותיה של החוויה:

זה אירוע מאוד משמעותי. אבל אני לא רואה איך זה... אני לא רואה איך זה השפיע על כל החיים אחרי זה, אני חושב שזה, מהבחינה הזו זה די עבר לידי. (...) — אני לא יודע. אני מנסה לזהות עקבות, אני לא מצליח לזהות. תראי את יכולה להגיד ש-O.K. או בגלל זה התחתנתי, אולי התגרשתי בגלל זה, למה לא הסתדרתי, לא יודע. קשה לי לקשר. יכול להיות שכן, אני לא יכול לראות את ההשפעה הישירה, אני לא יכול לעשות את הקשר. אני גם כנראה שלא הייתי, לא הייתי גם מספיק מעוניין לבדוק את הקשר, או זה פשוט עבר לידי.

בהמשך הראיון אני מתעקשת להרחיב את הנושא:

— מהראיונות אני לומדת כי אנשים מתקשים לאתר את השפעות המלחמה על חייהם. אני לא כל-כך מבינה את זה. אולי אתה יכול לנסות להסביר את זה?

— א... אני לא, לא אני לא יכול להסביר את זה. אני לא יודע. אני גם לא רואה, אה, על פני השטח, שוב, אפשר להסביר כל מיני אירועים בחיים, אפשר באופן תיאורטי לקשור אותם למלחמה, אבל אני לא רואה שום קשר. אני חושב גם על עצמי וגם על החברים שלי שאני יודע ומכיר את מהלך החיים שלהם. אני לא רואה שום... נגיד, יש לי חבר שהיה איש שמורות הטבע מכפר יחזקאל ועבר לאמנות. הוא התחיל ללמוד בבצלאל וזה, או מה? המלחמה עשתה לו את זה? אני אומר לא.

— איך הוא מסביר את זה?

— בא לו ללמוד אמנות. הוא לא מסביר את זה. הוא פשוט עושה את זה. אני לא חושב שהוא מתעסק עם זה יותר מדי. זה פשוט תהליך מסוים.

יואב מגלה חוסר סבלנות לעניין שלי בהשפעות המלחמה. מאחר שהוא מודע למודל הפסיכולוגי שעומד בבסיס התעקשותי – מודל המניח קיומן של השפעות לא מודעות – הוא מנסה להתדיין עמי, והמסר שלו חרי-משמעי: הוא אינו רואה במלחמה אירוע רלוונטי למהלכים משמעותיים בחייו. כדי לבסס את חוסר הרלוונטיות ולדחות את ההסברים הפסיכולוגיים, נדרש יואב להסבירם פסיכולוגיים אלטרנטיביים:

— כשאתה אומר גורמים מפעילים אחרים בחיים [לא מלחמה], למה אתה מתכוון?

— כל הרבדים היותר עמוקים באישיות שמפעילים, זאת אומרת שקשורים לכל מיני דברים כמו יחסים עם הורים, דברים כאלה, עם אלה אני יכול להסביר דברים מסוימים אצלי ולקשר אותם לחיים שלי.

יואב מתעקש מאוד אפוא שלא לראות במלחמה גורם שמשפיע על חייו. היעדר עניין לעסוק בהשפעות המלחמה היא תופעה חוזרת בחלק ניכר מן הראיונות. ניסיונותי החוזרים ונשנים לבחון את תפיסת המרואיינים בסוגיה זו נבעו מכך שהתשובות שקיבלתי היו מנוגדות למצופה, וכן לרווח בספרות הרלוונטית. הפער בין הנאמר לבין המצופה הניע אותי לשוב ולבחון את העניין בטקטיקות ראיון שונות. הראשונה, כפי שראינו בראיון עם יואב, היא לבקש את הסבריו של המרואיין עצמו. דרכים נוספות הן באמצעות שאלות ממוקדות וספציפיות או על-ידי מתן דוגמאות מראיונות אחרים, כמו בראיון עם גרשון, איש סיירת, גרוש ללא ילדים, שהיה מובטל בעת השיחה. בסיפור חייו תפסו השירות הצבאי וחויית המלחמה מקום בולט. אך למרות שגרשון הרבה לדבר על תקופה זו, הוא טען כי "המלחמה היתה אפיונה מאוד מעניינת, אבל אין לה משמעות רצינית". בהמשך הראיון אני מנסה בכל זאת לבדוק את הקשר בין פרטי חייו לבין חויית המלחמה:

- את הנישואין היחסית מוקדמים שלך היית מקשר למלחמה?
- לא.
- אני שואלת זאת כי מרואיין אחר סיפר שהתחתן מיד אחרי המלחמה, והוא מקשר את הדברים ישירות.
- שום קשר. (...)
- אתה יכול להצביע על השפעה כלשהי אחרת של המלחמה על חיך?
- שום דבר. אני אומר שהמלחמה זה בלגן אחד גדול, ואני צריך להסתדר בתוך הבלגן.
- ובאשר לילדים, למקצוע?
- לא.
- עמדות פוליטיות?
- לא, המלחמה לא השפיעה!

תוך כדי התמודדות הנחקרים עם הקושי לזהות את עקבותיה של המלחמה בסיפוריהם האישיים, הם נעזרים ב"טקטיקות" פרשניות שונות כדי לגשר על הפער שבין הזיכרון הקיבוצי הטראומטי לזיכרון האישי המנומל. וזהו שלוש טקטיקות כאלה: הוצאת המלחמה מהסיפור האישי, הצבעה על חבר כמייצג "מודל התנהגות אחר" ובגליזציה של חויית המלחמה.

הוצאת המלחמה מהסיפור האישי

חלק מהמרואיינים ערים לפער שבין הזיכרון האישי שלהם את המלחמה לבין הזיכרון הקיבוצי ועושים הבחנה מפורשת בין השניים. אזכור המלחמה בתוך סיפור החיים, גם אם הוא מוצא מחוץ למעגל האישי, משקף את מעמד המלחמה כצומת שבו הביוגרפיה האישית מצטלבת עם הביוגרפיה הקיבוצית. לכן, גם כאשר המלחמה אינה מתפרשת כחוויה אישית חזקה ומשמעותית, המרואיינים אינם מתעלמים ממנה. למשל רפי, איש חיל המודיעין:

אם אני צריך כאילו להצביע על תקופות שבהן קרה לי משהו אישי, למשל התעצבתי, או השירות הצבאי זה לא התקופה המשמעותית. בתקופה שעברנו את מלחמת יום הכיפורים, זה היה מאורע כן משמעותי, עוד פעם לא לי אישית, בגלל אופי ההשתתפות שלי במלחמה וכל זה. אבל זה היה מאורע מאוד טראומטי לכל מי שחי, לכל מי שחי במדינה הזאת, ויותר למי שחי את האירועים במדינה הזאת, ואני מגיל, מבית ספר תיכון, זאת אומרת באמת שהייתי מאוד ער למה שקורה פוליטית ותגובות שלי היו מאוד גם לעניינים פוליטיים ולא רק אישיים. או מלחמת יום הכיפורים היתה באמת חוויה, אבל עוד פעם, לא ברמה אישית, זה לא כמו חוויות אישיות.

רפי מקפיד לעשות הבחנה בין הסיפור האישי לסיפור החברתי. בסיפורו האישי המלחמה היא אירוע שלא השפיע על החלטות אישיות ואף לא על השקפות פוליטיות, לכל היותר אישרה את עמדותיו שמלפני המלחמה. גם פיני, ששירת כפקיד בקריה במסגרת חיל התותחנים, מוציא את המלחמה מסיפורו האישי:

המלחמה השפיעה עלי — באופן ישיר אני מדבר, באופן ישיר פיסי, כקצו של יוד, בדיוק. (...)

אני חושב שהמשמעות של המלחמה היא ביחס לחברה הישראלית, לארץ ישראל, במישור המקרו. כל הדברים האישיים – אין לזה שום קשר למלחמה.

הנחקרים העושים הפרדה ברורה וחד-משמעית בין הסיפור הקיבוצי לסיפור האישי היו ברובם חיילים עורפיים. הם מקשרים את אי-ההשפעה לתפקידם הלא קרבי, כפי שניסח זאת קודם לכן רפי "בגלל אופי ההשתתפות שלי במלחמה וכל זה". גם פני טוען כי המלחמה לא השפיעה עליו אישית כי "אני בסך הכל המשכתי להיות הג'ובניק המאושר". החיילים העורפיים, כפי שכבר ראינו ועוד נראה בהמשך, חסרים במידה רבה הכשר חברתי להכניס את המשמעות הטראומטית של המלחמה אל תוך סיפורם האישי.

ישנם נחקרים המפרידים בין הזיכרון האישי לזיכרון הדורי – המלחמה לא השפיעה עליהם אלא על בני דורם. עדי, קצין גולני שנפצע לפני המלחמה ובעקבות זאת לא השתתף בה, מעיד על חבריו בני דורו:

יש בהם את מה שנקרא – "תעיית דרך", הם תועי דרך. או אלה הם אנשים שאני רואה סביבי. שהם מהדור שלי והם תועי דרך (...) אנשים מושכים את ההתבגרות שלהם הרבה מעל ומעבר לצפוי, ו... באמת קשרנו את זה באמת למלחמה שהכניסה אותנו לאיזוהי אי שקט שגרם לנו באמת להמשיך לעשות את החיפושים שלנו הרבה אחרי זה. (...) המון זמן עד שאתה מצליח להתארגן לעצמך, המון שנים עד שאתה לוקח לך עד שאתה מתארגן על עצמך.

בעוד הוא מדבר כך על חבריו, אין עדי מאבחן קשר דומה במהלך חייו האישי. זאת, על אף העובדה שמאפייני הדור, על-פי הגדרותיו, מתקיימים בסיפור חייו – הוא הרבה לטייל, התחתן והוליד ילד מאוחר והתלבט הרבה בעניין הקריירה. המלחמה מתקשרת אצלו רק לזירה הפוליטית, והוא דוחה כל ניסיון לחבר אותה לזירות הפרטיות יותר של חייו.

ההפרדה בין הזיכרון האישי לזיכרון הדורי מודעת למספרים פחות מאשר ההפרדה בין הזיכרון האישי לזיכרון הקיבוצי. הדבר מתבטא בדבריו של חנן, איש חיל האוויר:

אצלנו זה היה לגיטימי. לא להתחתן, לעשות חיים, לעבור מבחורה לבחורה, לעבור מעבודה לעבודה, לטייל בעולם, לחפש מורטוריומים, הכל היה מותר. חוה מבבל מאוד. זה השקיע אותנו באמת, בחיפוש אחר עוד חוויות ועוד התנסויות ועוד עניינים, במסגרת מה שהמחשבות מספקת, חוה קצת דפק לנו את השכל. עם זה באה גם המלחמה, עם כל מה שהיא מביאה אחריה. גם רגשי אשם, וגם רגשי פחד, וגם הטראומה, וגם ההתמודדות עם המוות ומה שזה עושה.

בהמשך הראיון, חנן אינו מאתר את השפעות המלחמה על חייו הפרטיים. כשאני מזכירה לו את ה"תיאוריה" הדורית שלו, ותוהה אם היא מתאימה גם לו, הוא משיב:

כן, זה מדבר אלי מה שאת אומרת ברמה הרציונלית, אני את עצמי קשה לי להכניס לתוך זה, אבל אני כשאני מנסה לחשוב על חברים זה מאוד יכול להיות נכון. חברים שלי שעברו את המלחמה בצורה מאוד קשה, פיתחו איזה מן התנהגות כזאת, איזה מן מודל התנהגות כזאת, של הבה ונחיה למען ההווה, עזבו אותי מן השטויות, לא צריך עכשיו להשקיע בקריירות ובפיתוח העצמי אלא לעשות חיים, לצבור חוויות, להנות מהחיים, לנצל את הרגע. (...) אני לא חש כרגע את הסיבה והמסובב באופן מידי כאילו כתוצאה מטראומת המלחמה, אני נמצא בתחושה של כדאי לחיות ולא להשקיע בשטויות. אבל זה נשמע לי מאוד הגיוני. וזה גם די מסתדר לי בראש כשאני חושב על זה עם צורת החיים של הרבה מהאנשים שאני מכיר. לא של כולם, אבל של הרבה אנשים שאני מכיר.

נחקרים אלה מגדירים את המלחמה כאירוע המפעיל את הביוגרפיה הדורית, אך לא את הביוגרפיה האישית. הזיכרון הטראומטי של המלחמה מתורגם אם כן לזיכרון דורי. כיצד להסביר את הפער בין המשמעות האישית למשמעות הדורית של המלחמה? קרוב לוודאי כי יש לכך הסברים פסיכולוגיים כגון זה שהדיבור ברמה הדורית הוא אמצעי לבטא את היות המלחמה חוויה קשה ולוחצת. הרחקתה מהזירה האישית והעתקתה לזירה מאיימת פחות, היא דרך להתמודד עם

החווייה או עם רגשי האשם המלווים את אלה שלא השתתפו בקרבות. אך ניתן להבין את הפער בין הדיבור האישי לדיבור הדורי גם כביטוי להיעדר הכשר חברתי לחבר את המלחמה אל תוך האישי. הסבר זה אינו מוציא כמובן את ההסברים הפסיכולוגיים אלא מציג פן נוסף של זיכרון החוויה. ההסבר החברתי מתחזק לאור העובדה כי הפער שבין השיח הדורי לאישי בולט בעיקר בקרב נחקרים כמו עדי וחנן, שלא היו קרביים במלחמה. דפוס השתתפות כזה במלחמה מערים קשיים במיוחד במתן הכשר חברתי לשילוב חוויות המלחמה בתוך הביוגרפיה האישית.

חבר כ"מודל התנהגות אחר"

תוך כדי התמודדות עם המתח שבין הזיכרון האישי לזיכרון הקיבוצי מביאים הנחקרים, לעתים קרובות, סיפור על חבר אשר, בניגוד להם, הושפע מן המלחמה. סיפורו של החבר, המציב מודל התנהגות אחר, משרת בצורות שונות את התמודדות המרואיינים עם השאלה מדוע המלחמה לא השפיעה על חייהם. למשל אהוד, צוער בעת המלחמה:

אני הייתי כאילו בשיא התפקיד והאחריות ומציאת העצמי כמובן הוזה. עכשיו, יש לי חבר, טוב מאוד, שהמלחמה בדיוק פתחה אותו לתקופה הזאת, הוא היה בסיירת שריון, ו... נהרגו עשרות אנשים מהסיירת שלו. ואותו זה ערער לגמרי, אבל עוד פעם היה רקע מוקדם, אבל לא חשוב, זה ערער לגמרי, והוא היה ... הוא חיפש את עצמו במסגרת החודשים האחרונים בצבא, ושנתיים אחרי הצבא, עד שהוא החליט מה הוא הולך לעשות, הוא ניסה קיבוץ, ובית ספר שדה, וכל מיני דברים כאלה... כלומר, הוא נאמר שאם לא הייתי בשלב הזה של קורס קצינים, ואחר כך כניסה לתפקיד, יכול להיות שהייתי מגיע לאיזשהו ערעור. אבל בדיוק באותו שלב הייתי בשלב של כניסה לתפקיד, ומציאת הרבה סיפוק, ועניין, וזה היה *fascinating*.

באמצעות סיפורו של החבר חושף אהוד שני עניינים המבחינים ביניהם: עוצמת החוויה והשלב השונה של כל אחד מהם בקריירה הצבאית – המספר צוער בקורס שלישים וחברו קצין בסיירת לוחמת. המודל האלטרנטיבי עוזר לאהוד להבהיר לעצמו ולנסח מדוע הוא לא הושפע מן המלחמה. בדומה לאהוד גם ירון, קצין בגולני, מביא סיפור על חבר שהגיב למלחמה באופן שונה ממנו:

יש לי חבר למשל שקיבל טיפול, הוא הגיב בצורה חריגה ויצאת דופן. הוא לא מסוגל לראות סרטי מלחמה עד היום, הרג וכו'. הוא היה סמג"ד במילואים. הוא קיצוני בדעותיו, ונכנס לפעילות ברשימה המתקדמת לשלום, וכשהיה צריך לקבל פיקוד על גדוד, או היו קצת פישולים. הוא עבר גם חוויות יותר קשות ממני במלחמה. הוא הבן של [שם של אלוף ידוע]. עליו זה השפיע מאוד קשה. אני חושב שבסופו זה היה יותר קשה מאשר ברמה. עיקר הנטל במלחמה הוא על השריון, ולכן להם היה יותר קשה. הוא היה סמ"פ ומיד נדיה מ"פ, ואחר כך נפצע מיד. חוויה מאוד קשה עברה עליו. פגשתי אותו אחרי המלחמה, והוא היה ממש פסיכי. הוא גם חתם קבע כי חשב שהצבא צריך אותו. מצד שני הוא היה קיצוני יותר בדעות שלו. בבחירות האחרונות הוא היה פעיל במתקדמת.

גם ירון נעזר במודל האחר כדי להבין מדוע הוא לא הושפע מן המלחמה כפי שציפה. הסברו נעוץ בעוצמת החוויה. אך בסיפור חבוי גם מסר נוסף: התגובה ה"נורמלית" היא שלי. החבר מוצג כאדם חריג ובוודאי לא נורמטיבי: הוא "קיצוני" בדעותיו ובהתנהגותו הפוליטיות, היו "פישולים" בתפקודו הצבאי, ואחרי המלחמה "היה ממש פסיכי". המושפעות מן המלחמה כרוכה בהתנהגויות יוצאות דופן. חריגותו של החבר מובלטת על רקע הפרטים שמביא ירון, המבטיחים לכאורה התנהגות נורמטיבית ביותר: "הוא סמג"ד במילואים", "הוא הבן של..." (שם של אלוף ידוע). הגיבור הפוטנציאלי נהפך ל"אנטי-גיבור". בהתנהגותו הבלתי תקנית מסמל החבר את גבול הנורמה. חריגות זו "מסבירה" ונותנת הכשר לתגובתו של ירון למלחמה. גם אצל אהוד, המתאר את חברו באופן נורמטיבי הרבה יותר, יש רמז לרקע בעייתי: "אבל עוד פעם היה רקע מוקדם, אבל לא חשוב..." יש מידע שאהוד מעלים מאתנו, דבר שמעורר מיד את סקרנות השומע. נלווית לכך התחושה כי משהו אינו תקין באותו חבר, ואולי בשל כך הוא מגיב בחזקה למלחמה.

נראה שמודל החבר מאפשר למספר עצמו ולמאוזניו להסביר את מקורן של תגובות שונות למלחמה (השתתפות בקרבות הקשים), ובר-בזמן להזכיר מהי ההתנהגות הרצויה של חייל השב מן המלחמה. מצד אחד, מודל החבר מראה באופן חד-משמעי כי המושפעים מן המלחמה הם חיילים קרביים. מצד אחר, המודל מסמן על דרך השלילה את הציפייה החברתית מהלוחמים שלא יושפעו מן המלחמה. ציפייה חברתית זו חזקה יותר ב"טקטיקה" הבאה.

בנליזציה של חוויות המלחמה

בבנליזציה של המלחמה הכוונה היא לכך שהמספר מנסה להפחית מחשיבותה של החוויה, ו"להנמיך" את משמעותה. ארי, פקח טיסה, מבטא בבוטות תפיסה זו, כאשר הוא מעמיד את המלחמה כשוות ערך לא"ש לילה:

חייבים לעבור חוויות טראומטיות, אנשים עוברים חוויות כאלה בחיים האישיים שלהם, גם בלי מלחמות, לא כל אחד עובר אותן חוויות במלחמות, חלק גדול מהאנשים שאת מראיינת אותם עברו חוויות אלה או אחרות, שיכול להיות שבא"ש לילה של כיתה ו' הפחידו אותם הרבה יותר מאשר במלחמה.

על-פי ארי, טראומות הן חלק מן החיים ומלחמה היא אחת מהן. גם דב, לוחם חי"ר, מנסה להקלות את עוקצה של החוויה:

לצערי כולנו הלומי קרב. אין מי שזה לא השפיע עליו בצורה זו או אחרת. אבל זה לא משנה, זה כמו שכל אחד שהופך להיות אבא הופך להיות הלוט לידה. אולי זה אפילו טוב, שישאירו אותם להתמודד עם הדברים לבד, ומי שאינו מסוגל, שיפנה לעזרה.

דב הופך את כולם להלומי קרב. גם במטבע הלשון המקבילה שטבע – הלומי לידה – מבטאים את הבנליזציה והנרמול של המלחמה. הוא אינו מצדיק התייחסות למלחמה כאל אירוע מיוחד שאמור לעצב מחדש את החיים. כשם שלידה היא תהליך טבעי, שההתמודדות עמו היא חלק טבעי של החיים, כך גם המלחמה. גם אם למלחמה השפעה חזקה על היחיד, הרי בעיני דב זהו עניין פרטי שיש להתמודד עמו לבד ובצנעה משום שמתקיימת כאן חריגה מהמקובל ומהמצופה. בשעה שארי ודב הופכים את המלחמה לחוויה בנלית, בהעמדתה בצד חוויות קשות אחרות המשותפות לשגרת החיים, הרי ניר, איש חי"ר, עושה זאת בניסיונו להפחית מן המשמעות המיוחדת שמנסים לדעתו להעניק למלחמה הספציפית. הוא טוען כי מלחמת יום הכיפורים דומה לכל מלחמה באשר היא:

— אני לא חושב שמלחמות אחרות נראות הרבה אחרת.
— המלחמה לא שברה לך איזה מיתוס? ערערה אמיתות חברתיות?
— בשבוע האחרון מישחו גילה את סגנו של מרדכי אנילביץ' [מפקד גטו ורשה]. מסתבר שהוא לא נכנס לברנויה הזאת של לוחמים מקצועיים. יושב לו הבחור עד היום בפולין, והוא קרדיולוג (...). שאלו אותו איך היה מרדכי אנילביץ' בתור מפקד. או הוא אמר: "תשמעו, הוא נורא רצה, או נתנו לו". (...) היא [העיתונאית] שאלה אותו אם הוא הכיר את מרדכי אנילביץ', או הוא אמר: "אה, כן, זה מי שהיה הולך עם מדים של השומר הצעיר, ומתופף". אני מניח שגם בדברים הכי נוראים, גם בחוויות הרבה יותר נוראיות ממה שהיו החוויות שלי, אז הצד הזה קיים. אחר כך הוא סיפר שכשנגמרה המלחמה, והוא, מבין המטה של גטו ורשה, הוא היחיד שנשאר בחיים, או הביאו אותו לאיחושיו ועדה שהוא היה צריך לדווח על מה קרה. שאלו אותו שמה מה היו ההערות שלו למרד גטו ורשה. או הוא אמר להם: "תראו, אם העניין היה מתנהל אחרת, אז היינו יכולים להרוג קצת יותר גרמנים, ואולי היו ניצלים קצת יותר מאתנו". וחץ מזה, הוא אומר, גם הגרמנים יודעים להילחם. או הוא אמר שזה מאוד לא מצא חן בעיניהם ולכן הוא יצא, מהברנויה של ה"שואנים". זה לא הסתדר להם עם המיתוס.

האנלוגיה המיידית והישירה של ניר בין הבנליזציה של סיפור המרד, מפי סגנו של אנילביץ', לבין תחושותיו שלו ביחס למלחמה מבדירות היטב את הניסיון לצמצם את חשיבות החוויה. הדד-הירואיזציה של מרד גטו ורשה מראה כי אפילו ה"קרועה שבפרות" אינה כה קרועה, קל וחומר

כאשר מדובר במלחמת יום הכיפורים. חגי, שריונר, אשר נפצע במלחמה, מסרב גם הוא לקדש את החוויה:

- כל מיני אנשים מתחילים לפתח כל מיני תיאוריות סביב העסק הזה, ולנסות להתאים את התיאוריות לחיים שלהם.
- מה זאת אומרת?
- זאת אומרת, הם מתנהגים בצורה מסוימת, או הם אומרים רגע, ולמעשה ההתנהגות שלי נובעת מדברים מסוימים. אני לא אומר שזה אצל כולם, אני מניח ש... ואז מתחילות תיאוריות סביב כל מיני טראומות שקרו להם. אני זוכר שתמיד היו מדברים על זה, שפתאום החיים נראים הרבה יותר יקרים, ופתאום אני רוצה לחיות יותר. בסדר, O.K. זה עובר.

חגי ציני וחשדן כאשר להענקת משמעות מעצבת למלחמה, ברמה האישית. בשבילו זו חוויה שהיתה וחלפה, והחיים ממשיכים. גם ערן, לוחם חי"ר, מתייחס בציניות לפער שבין הזיכרון הקיבוצי לזיכרון האישי:

אני המון פעמים שואל את עצמי כשאני שומע כל מיני מושגים כאלה, בכל מיני תוכניות אקטואליה כאלה, כל פעם שאני שומע איזה מושג חדש, כמו שאת אומרת "דור מעבר", "לפני מלחמת יום הכיפורים", "אחרי מלחמת יום הכיפורים", "דור מלחמת של"ג". אני לא יודע, או אולי כל אלה בגלל שיש הרבה אנשים שעוסקים בכל מיני מדעי הרוח, שבונים כל מיני... שהם צריכים לבנות לעצמם כל מיני, דברים כאלה, דור כזה, ודור כזה.

ערן מבטא את התחושה כי מעצבי התרבות — "אנשים שעוסקים בכל מיני מדעי הרוח" — מכתיבים קטגוריות חשיבה ודימויים לגבי המלחמה, ומבנים את זיכרונה.

ניתן לראות במנגנון הבנליזציה אמירה פוליטית ביקורתית, במובן של הרצון לצאת כנגד המשמעות המרכזית המוענקת למלחמה בחברה הישראלית. אך המספרים שנקטו את טקטיקת הבנליזציה של החוויה לא הציגו את המלחמה כהתנסות שערערה את תפיסת עולמם, ובדרך כלל גם לא ייחסו לעצמם מעורבות פוליטית ביקורתית. לכן נראה כי השימוש במנגנון זה מבטא חשש לחטוא ברגשנות ייתר, הזרה ל"צבר" (אלמוג 1994) ולחייל הישראלי (Ben-Ari 1992; Gal 1986) הנדרשים לשלוט ברגשותיהם ולהצניעם. המספרים אינם נספחים לתיאורים דרמטיים של מלחמה, שיש בהם תמיד משהו מן ההתמכרות לביטוי רגשי ולהיחשפות אישית. תיאור מאופק של המלחמה וניסיון להפחית ממשקלה הייחודי מבטא את השליטה הרגשית של המספר בחוויה הוצאתה מחייו האישיים. טקטיקה זו, כמו גם שתי קודמותיה, חושפת את אי-מתן ההכשר החברתי לפרט להיות מושפע מן המלחמה, על אף שזו האחרונה מוגדרת כטראומה קיבוצית.

הטקטיקות השונות להתמודדות עם הפער שבין הזיכרון הקיבוצי לזיכרון האישי מבטאות פתרונות קוגניטיביים שונים. כפי שראינו, הפתרון הראשון הוא הפרדה בין רמות הזיכרון על-ידי הוצאת החוויה מן הסיפור האישי והעתקתה אל הזיכרון הקיבוצי, החברתי הכללי או הדורי. הפתרון השני הוא עידון ופיצול של סוגי זיכרון אישי באמצעות הצבעה על "חבר" כעל מודל התנהגות אחר — דבר המאפשר השוואה של מידת הקרבה של המספר והחבר לזיכרון הקיבוצי. הפתרון השלישי הוא צמצום הפער בין הזיכרון האישי לקיבוצי על-ידי פיחות המשמעות הטראומטית של הזיכרון הקיבוצי ובנליזציה של החוויה.

הקול האחר — זיכרון המלחמה כחוויה משברית

בעוד שהקול הדומיננטי מנרמל את המלחמה הרי שהקול האחר, הנדיר יחסית, שמשמיעים כרבע מן הנחקרים, מציג את המלחמה במושגים טראומטיים. המלחמה מוצגת כאירוע שקטע את הרצף המתמשך של החיים. למשל זאב, טייס, מספר:

הייתי טייס בחיל האוויר. וטראומות זה מלחמת יום הכיפורים. זו נקודת מפנה בחיי מכל הבחינות, מכל הבחינות. ואני הרגשתי ממש תוך שעות במלחמה שאני איש אחר לגמרי.

דן, שריונר, מייחס משמעות דומה לחוויה:

ואז הגיעה מלחמת יום הכיפורים. אין אירוע יותר חשוב בחיי. היא סיכמה תהליכים ופתחה תהליכים. היא השבר הכי גדול, היא השיא בחיי. (...) יצאתי אדם אחר ממה שנבנסתי.

ניסוח דרמטי מופיע גם אצל יזהר, שריונר:

למעשה אני לא זוכר, את רוב מה שעשיתי עד המלחמה אני לא זוכר. והחיים שלי כאילו מתחילים שוב אחרי המלחמה. חברים חרשים, ירושלים, המלחמה חוצה את החיים לשניים.

על-פי מרואיינים אלה, המלחמה שברה אמיתות אישיות וחברתיות, ולעתים אף גרדה שינויים במהלך החיים. השפעה ברמה של הפעולה היא בדרך כלל בזירות הציבוריות – התנהגות בצבא ובפוליטיקה – ולעתים נדירות גם במהלך החיים האישי כמו נישואין או דחיית לימודים. בעוד שהקול הדומיננטי אינו מותאם לזיכרון הקיבוצי של מלחמת יום הכיפורים, הרי דווקא הקול האחר מבטא זיכרון זה ומשמיע את הקול הרשמי המבנה את הזיכרון ההיסטורי. הזיקה של הקול האחר לזיכרון הקיבוצי של מלחמת יום הכיפורים מקבלת תימוכין באופי הנחקרים המבטאים קול זה, ובתכניו.

"נלחמו באמת" – אופי ההשתתפות במלחמה

הנחקרים המציגים את המלחמה כמושגים טראומטיים הם קדם לכל חיילים שבלשונם שלהם "נלחמו באמת" ו"השתתפו ממש במלחמה". להשתתף "ממש" ו"באמת", משמע לחוות חוויות אינטנסיביות ברמה האישית. אך מתוך הסיפורים עולה כי יש גם קני מידה חברתיים ל"להילחם באמת" ו"להיות ממש שם". על פיהם, להילחם באמת פירושו להתאים לאתוס הלוחם, כלומר להילחם כקריבי; להיות ממש במלחמה משמע להיות מעורב באירועים הטראומטיים שלה, אלה שהבנו את הזיכרון הקיבוצי של מלחמת יום הכיפורים: קרבות מרכזיים, סיפור "המחול" המודיעיני והתחככות ישירה עם תחושת האסון של ימי הקרבות הראשונים. המעורבות באירועים אלה היא הסבר מרכזי להופעתה של פרשנות טראומטית בזיכרון האישי. הסבר זה בולט במיוחד בסיפוריהן של שתי קברצות נחקרים: אצל לוחמי עורף אשר למרות היותם לא קרביים הציגו את המלחמה כחוויה משמעותית ואפילו משברית בחייהם, ואצל חיילים אשר למרות קרבותם לא הציגו את המלחמה כחוויה משברית.

המאפיין את החיילים העורפיים שהכניסו את המלחמה לסיפור חייהם האישי, לעומת רוב חבריהם הלא-קרביים, הוא שמתוקף תפקידם הם התחברו באופן אינטנסיבי ל"סיפור" מרכזי שהשתתף בעיצוב הזיכרון הקיבוצי של המלחמה. לדוגמה, חייל ששירת במשך תקופה ארוכה במוצב החרמון אך לא שהה בו בעת המלחמה, ומאוחר יותר תפקידו היה לזהות את שבוי המוצב; או חייל מודיעין שהזטיין ליחידה שהתריעה על פרוץ המלחמה ולא הקשיבו לאזהרתה; או חיילים שנמצאו במקום ובתפקיד שחשף אותם לתמונה הכוללת והקשה של המלחמה בימיה הראשונים, כמו למשל חנן, סמל מבצעים בחיל האוויר, ששירת בחדר מלחמה בסיני:

אני יכול לדבר על זה בצורה שוטפת, לתאר לך שעה שעה, ואת הרגשות שלי גם, ואיך באמת עברתי את ההתמודדות עם בשורות על מוות. איך ראיתי לראשונה את המוות. איך ראיתי לראשונה את המלחמה ואת הפחד שבתוכה. איך עברתי את המלחמה... אני הייתי בחדר המלחמה של גורדיש, ואיך ראיתי מה קורה להנהגה, כי ראיתי את גולדה באה ודיין בא, בעיניים. אני הייתי אתם באותו חדר, מדבר אתם. היו שואלים אותי שאלות. ותוך כדי המלחמה התחלתי לקבל תחושות חדשות של: "מה, האם יכול להיות שחיים בר-לב רמטכ"ל צה"ל שואל אותי שאלה כזאת, מה הוא התחרפן?" (...) האמת האמיתית היא שאני לא עברתי את המלחמה. אני לא עברתי את המלחמה, אני עברתי את המלחמה בשמיעה לא בראייה (...). הייתי מתחת לאדמה. בשלשת הימים הראשונים של המלחמה לא יצאתי משם. ולא ראיתי בעיני דבר. כל מה שראיתי זה מפות ורשתות קשר. לרבות הדברים הנוראים ביותר בעולם, לרבות לשמוע בלילה הראשון את החברה במעוזים צורחים, באחניים שלי, הצילו, הצילו, שוחטים אותי.

חנן חווה באופן ישיר ואישי את תחושת האסון הקיברצית, שהיתה אחראית להגדרה הטראומטית של מלחמת יום הכיפורים. חיילים כדוגמתו אמנם לא פעלו על-פי מודל הלוחם, הם "לא לחמו ממש" על-פי התביעה החברתית, או כפי שחנן אומר – "לא ראיתי דם נשפך, לא ראיתי ערבי פצוע ולא עמדתי בפחד הנורא שיורים עלי" – אך בכל זאת הם היו "שם", באירועים המסמלים את הזיכרון הטראומטי של המלחמה. לכן הם, יותר מחיילים עורפיים אחרים, מציגים את המלחמה במושגים משבריים. עם זאת, המלחמה אינה חודרת אל התחומים האישיים (זוגיות, משפחה וקריירה) אלא רק אל הזירה הציבורית של חייהם.

השפעת המעורבות במאורעות שהבנו את הזיכרון הקיברצי של מלחמת יום הכיפורים על הזיכרון האישי ניכרת גם בקרב חיילים קרביים שאינם מציגים את המלחמה במושגים טראומטיים. נחקרים אלה מתאפיינים בכך שהם לא השתתפו בסיפורי המלחמה המרכזיים. הם אמנם "לחמו ממש" אך לא היו "שם", ולכן אינם תופסים את המלחמה כאירוע מהפכי ששינה את חייהם האישיים. סיפורו של ירון, קצין גולני ששירת ברמת הגולן ועבר את המלחמה באינטנסיביות רבה, חושף פן זה בריאולוג שבין המשמעות הקיברצית לבין החוויה האישית בהבניית הזיכרון האישי של המלחמה:

יצאנו לרגילה, ואיך שהגענו הביתה הזעיקו אותנו חזרה יום לפני פרוץ המלחמה. ואז מתחילה התקופה השלישית [בתיאור השירות הצבאי] של המלחמה. בגולני היו שלושה גדודים וכן הגדוד של קורס מ"כים, גדוד של טירונים, ולכל גדוד יש את הסיפור שלו. הסיפור הכי מפורסם הוא של הגדוד שעלה לחרמון, של 51 (...). אחרי זה גדוד 13 שהתעסק בבלימה שם של המלחמה, הם ישבו במוצבים של החלק הצפוני, אותם עוד לא פינו, והגדוד שלנו שהיו לו שני אירועים מרכזיים במלחמה. אירוע אחד בכפר בנקתה, שם כמעט הושמדה הפלוגה שלנו, וגם המג"ד שלנו נהרג שם. ואחרי זה כשבאה הסיירת של חטיבה שבע לחלץ אותנו, גם היא הושמדה שם. כל הקצינים כמעט, פרט לאחד, נהרגו שם. אני לא השתתפתי באותו אירוע, ואחרי זה היה אירוע שני של כיבוש מזרעת בית ג'אן והחזקת הצומת האסטרטגית שם. זה הפחות מפורסם, אבל היה שם שבע לחימה מאוד קשה. הפגזות קשות ולחימה קשה.

סיפור המלחמה של ירון משוכך ב"מורשת הקרב" של גדודו. סיפורו מתמקד באי-השתתפותו בקרבות המרכזיים של יחידתו – קרבות שהם גם סמנים תרבותיים בהבניית הזיכרון הקיברצי של המלחמה. ירון, שעבר חוויות קשות, מרגיש צורך להתנצל על כך שהשתתף בקרב ה"פחות מפורסם". ההגדרה החברתית של סיפורי המלחמה המרכזיים נוכחת גם בסיפורו של רוני, צנחן שנלחם במסגרת קורס קצינים:

– היה די ניכור אחר כך, בגלל שהם עברו חוויות הרבה יותר קשות ממני. אז היה לי איזה ניכור אתם כ... אני גם, אני ברחתי לקצונה, וברחתי מהטראומה שהם עברו – במקריאות.
– הרגשת אשם קצת?
– לא. אשם? lucky! אבל היה קשה אחר כך להיפגש אתם, זה היה מוזר נורא, כי הם נשאר סמלים ואני הייתי קצין ולא הייתי בחווה הסינית, אז... הייתי בכלל...
– למי היה סטטוס יותר גבוה?
– הדרגות... לי.
– בתחושה?
– התחושה להם, בפירוש! החווה הסינית זה היה שם דבר כ... זה חלק מהמיתוסים!

רוני עבר במלחמה חוויות קשות מאוד עד כדי כך שהתקשה לדבר עליהן, אך ביחס לחבריו שנלחמו בחווה הסינית הוא מרגיש נחות. הוא מתאר את המלחמה כחוויה שלא השפיעה כלל על מהלך חייו.

המספרים המושפעים ביותר מן המלחמה, אלה שסימנו אותה כנקודת שבר, כאירוע שערער את תפיסת עולמם וכחוויה ששינתה את חייהם האישיים (כדוגמת המרואיינים שהבאנו בראשית הדברים), עונים בדרך כלל על שני הקריטריונים החברתיים של השתתפות במלחמה: לחימה קרבית קשה והשתתפות באירועים המייצגים את מלחמת יום הכיפורים בזיכרון הקיברצי. החיבור בין החוויה האישית של השתתפות במלחמה, לבין הקריטריונים החברתיים המגדירים השתתפות כזו, ממוצה אצל מרואיינין שקיבל את גבורה ושיפורו האישי הוא אחד המיתוסים של המלחמה.

נחקר זה מציג את המלחמה כחוויה טראומטית ומהפכית – סיפור חייו הוא המפגש האולטימטיבי בין הזיכרון האישי לזיכרון החברתי.

שחרור מוקדם – חשיפה לשיח הציבורי

את הקול האחר, המציג את המלחמה כזיכרון טראומטי אישי, משמיעים גם גברים שהשתחררו מן השירות הסדיר סמוך לתום המלחמה. השחרור מן הצבא והניתוק מן היחידה האורגנית הצבאית החריף את ההתמודדות האישית שלהם עם חווית המלחמה, והעצים את משמעותה המשברית. לענייננו חשובה יותר העובדה שהשחרור המוקדם והמעבר לחברה האזרחית חשף אותם לשיח הציבורי, שהבנה את מלחמת יום הכיפורים כטראומה קיבוצית. מצד אחד, הם הושפעו מהלך הרוח הסוער והביקורתי כלפי המלחמה יותר מאשר חבריהם שנשארו במסגרת הצבאית. מצד אחר, סיפוריהם האישיים הם חלק מהזיכרונות האוטוביוגרפיים שהובאו לשיח הציבורי עצמו ושתרמו להבניית הזיכרון הטראומטי של המלחמה.

הקול האחר – האשמה של קורבן

הזיקה של הקול האחר לזיכרון הקיבוצי של מלחמת יום הכיפורים מתבטאת גם בתכניו. קול זה ייחודי גם בהשוואה לקולות ביקורתיים של לוחמים במלחמות אחרות. הטון הדומיננטי אצל בוגרי יום הכיפורים אינו אכזבה וגעגועים (לוחמי תש"ח), הוא גם אינו התייסרות מוסרית נוסח "יורים ובוכים" (לוחמי ששת הימים) או רגשות אשם וחרגות (לבנון והאינתיפאדה). הטון הוא של האשמה. הקול אינו של תוקפן אלא של קורבן. ה"אחר" שעומד אל מול הלוחם של מלחמת יום הכיפורים, המתבונן באופן רפלקסיבי על מלחמתו, אינו אויב אלא המנהיג שלו. למשל יזהר, שריונר:

מיתוסים כמו לא עוזבים פצועים, לא משאירים בשדה הקרב. המפקדים הם כאלה... כל זה נעלם... כשאתה רואה איך משאירים פצועים, איך משאירים גופות, איך... מפקדים היסטוריים, איך מפקדים לא שולטים בעניינים, איך חיילים לא מאמינים למפקדים שלהם, איך חיילים מתחמקים, כדי לא להיפצע, אז א... מיתוסים לא נשברים, הם פשוט fade out.

במלחמת יום הכיפורים הדובר אינו דוד-המנצח והמתלבט במשמעות המוסרית של ניצחונו (שקד 1993; שיח לוחמים 1968) ולא דוד-המבין-שנהפך-לגוליית (הלמן 1993; ליבליך 1987). אלא הוא במידה רבה החייל-של-דוד המרגיש מרומה ונבגד. משוחררי יום הכיפורים הביקורתיים אינם מתלבטים בשאלות מוסריות אוניברסליות; הם מבטאים בעיקר משבר אמון בסיסי במייצגיה של האידיאולוגיה השלטת ואכזבה עמוקה ממבצעה. לא מקרית היא נוכחותה המתמדת, בגלוי ובסמוי, של מלחמת ששת הימים בסיפוריהם. המראוינים מקיימים חשבון נפש נוקב עם תפיסת העולם הכוחנית ועם העמדה הישראלית שהשחצנית שהשתרשה מאז 1967.

חשבון נפש זה הוא "הר" לשיח הציבורי שהתפתח בישראל לאחר מלחמת יום הכיפורים. שיח זה ביטא משבר אמון בסיסי כלפי ההנהגה המדינית והצבאית של המדינה, והזיכרונות האוטוביוגרפיים של הלוחמים תרמו ללא ספק לעיצובו. הקול שעולה מסיפוריהם של הנחקרים הוא של נערים תמימים שהונאו, נערים המתבגרים כמעט בעל כורחם ומתפכחים מקשריהם הלא-ביקורתיים עם הוריהם. באופן דומה, מלחמת יום הכיפורים מופיעה בביוגרפיה הקיבוצית כחוויה מבגרת, אשר הביאה לתהליך הפרדה מהאבות המייסדים שהסתיים בהפסדה של תנועת העבודה בבחירות של 1977.

דיון – הבניה חברתית של זיכרון אישי

מסיפורי החיים עולה כי בניגוד לזיכרון הקיבוצי הטראומטי של מלחמת יום הכיפורים, הזיכרון האישי הדומיננטי הוא של חוויה המשולבת ומנורמלת אל תוך מהלך החיים (סיינה דה-סביליה וגל 1992). יתר על כן, המספרים ביטאו, במפורש או במרומז, את היעדר ההרשאה החברתית לכך שהמלחמה תשפיע על חייהם הפרטיים, קל וחומר שתוגדר במושגים טראומטיים. הדבר נכון בעיקר

לגבי חיילים עורפיים שלא "ממש לחמו" אך גם ביחס לחלק מן הלוחמים הקרביים. התביעה החברתית היא "לחזור הביתה בשלום", להמשיך את החיים לאחר המלחמה כאילו זו לא התרחשה. לכאורה, ובאופן פרדוקסלי, הקול האחר הוא המייצג את הזיכרון הקיבוצי ההגמוני של מלחמת יום הכיפורים, ואילו הקול הדומיננטי נבדל מזיכרון זה. כיצד נסביר את אי-ההלימה שבין הזיכרון האישי הדומיננטי של המלחמה לזיכרון הקיבוצי שלה?

המלחמה – תופעה מובנת מאליה

נראה כי הזיכרון האישי הדומיננטי מתחבר למשמעות החברתית הכללית של מלחמה, ולא לזיכרון הקיבוצי הקונקרטי שהובנה סביב מלחמת יום הכיפורים. הזיכרון האישי של המלחמה כחווייה "נורמלית", המשתלבת במהלך החיים הצפוי ללא כל "רעש", משקף את מרכזיותה של התופעה בהווה הישראלית. פרשנותם של הנחקרים למלחמה היא ביטוי למה שברוך קימרלינג (1993) מכנה "מיליטריזם קוגניטיבי" – מצב שבו החברה מקבלת כמובן מאליה את מרכזיותה של התופעה בחיים ואת השגרתה אל תוך היומיום. הציפייה שמלחמה תהיה במוקדם או במאוחר היא חלק מן הזהות והתודעה הקיבוצית, כמו גם האישית. בהקשר כזה המלחמה אינה יכולה להיתפס כחווייה משברית אלא נורמלית. ברובמן, האופן שבו היחיד זוכר אותה הוא מנגנון תרבותי המבנה ומשמר את ה"נורמליות" של המלחמה בחיים.

ה"נורמליות" של המלחמה, בהקשר הישראלי, פירושה אם כן שהחיים אחרי המלחמה חוזרים למסלולם. כושר העמידה וההמשכיות של החברה הישראלית מוגדר על-פי יכולתה להמשיך בחיים כרגיל. החברה אף מצוידת במנגנונים חברתיים ותרבותיים המווסתים את פוטנציאל העיצוב מחדש שבמלחמה ומפקחים עליו.¹¹ כשם שהמלחמה אינה גוררת שינויים חברתיים, כך ניתן לצפות שהיא לא תביא לתמורות בביוגרפיה האישית. התפיסה המנורמלת של המלחמה בסיפורים האישיים היא הביטוי הסמלי להשגרתה של החוויה בתוך מרחב החיים. המשמעות האישית של המלחמה, כפי שהיא מגולמת בפרשנויות שחשפנו, היא לטענתי הדרך להיענות לתביעה להשתתף במלחמה אך גם להמשיך בחיים כרגיל. תפיסה זו של החוויה אינה משרתת רק או במיוחד צורך של החברה. היחיד נענה לצורך זה ומפנים אותו משום שזו האפשרות לחיות עם מלחמה, ללא זעזועים וטלטלות מכבידים מדי, בחברה תובענית כמו זו הישראלית.

"פורצי גדר" או "שומרי גדר"

בעוד שהקול הדומיננטי זוכר את המלחמה כחווייה נורמלית ומשולבת, הקול האחר זוכר אותה כחווייה משברית המערערת אמיתות חברתיות וגוררת פעולה במהלך החיים. הזיכרון האישי המשברי קשור באופן הישיר ביותר למשמעות הקיבוצית שמלחמת יום הכיפורים קיבלה בזיכרון ההיסטורי של החברה, כמקרה פרטי בביוגרפיה המלחמתית. דווקא הזיכרון הנדיר והביקורתי יותר, בקרב חיילי מלחמת יום הכיפורים, המשכי לזיכרון הקיבוצי של מלחמה זו. אין ספק כי זיכרונות אוטוביוגרפיים מסוג זה היו מן המקורות החברתיים שבנו את הזיכרון הטראומטי של המלחמה. ניתן אף לטעון כי בהם טמון הקול המחדש שבזיכרון האישי. המשמעות הטראומטית של מלחמת יום הכיפורים היא פרשנות אלטרנטיבית, ובמידה רבה אף חתרנית, לא רק בהתייחס למלחמה כתופעה כללית אלא גם ביחס להבניה ההירואית והכוחנית של מלחמת ששת הימים – המלחמה שעל זיכרונה גדלו הנחקרים. מכל מלחמה חוזרים חיילים עם חוויות קשות וזיכרונות טראומטיים. תנאים היסטוריים וחברתיים מכריעים עד כמה קול זה נשמע, מי משמיע אותו ואיך הוא מתפרש – וכך גם במקרה שלנו.

לא כאן המקום לדון בשאלה מדוע קיבלה מלחמת יום הכיפורים משמעות טראומטית בזיכרון ההיסטורי. ואולם, מניתוח סיפורי החיים ניתן ללמוד על קני מידה חברתיים המגדירים מי ראוי להשמיע קול ביקורתי. החיילים המשמיעים קול זה השתתפו ברובם בקרבות המרכזיים שמסמלים את מלחמת יום הכיפורים. להם, ורק להם, יש הכשר חברתי להיות מושפעים מן המלחמה,

11. ראו דוריביץ וליסק 1990; קימרלינג 1993; Kimmerling 1985.

להכניסה אל חייהם, להציגה כחוויה משברית ולבקרה. הם קנו לעצמם זכות זו במצותם את אתוס הלוחם. ב"הצגת העצמי" שלהם הם מבליטים עניין זה, ומדגישים כי לחמו כראוי וכנדרש למרות שסיפוריהם נעדי גבורה והתפארות עצמית. הזכאות לבקר אינה רק מוסרית במובן זה שהוכחת ההקרבה לחברה היא גם התנאי לתבוע ממנה שינויים. אלא שאותם חיילים אינם מאיימים על אתוס הלוחם השולט ברגשותיו. הצגת המלחמה כמשבר אינה רק ביקורת חברתית, אלא גם הפרה של התביעה "לחזור הביתה בשלום" מבלי שתופרע זרימת החיים. כשם שהלוחם נדרש לשלוט ברגשותיו במהלך המלחמה, כך הוא נדרש לשלוט בהם גם לאחריה. חדירה של המלחמה אל תוך החיים, ובעיקר אל התחומים הפרטיים, משמעה אי-שליטה ברגשות – התנהגות המנוגדת למצופה מלוחם. רק מי שהוכיח שליטה בקרב ללא עוררין רשאי להחזיר את המלחמה לחייו, בלי שיפגע דימויו העצמי ובלי לערער את האתוס החברתי.

קישור זה שבין אתוס הלוחם לבין השלכות המלחמה על הפרט משתקף ביחסם האמביוולנטי של הנחקרים, בדומה למגורים אחרים בחברה,¹² כלפי "הלומי הקרב". ה"לומים" מגלים בעיני הנחקרים את שני הלאווים החברתיים: אי-עמידה בציפיות הנגזרות מאתוס הלוחם וחוסר היענות לתביעה שלא להיות מושפע מן המלחמה. לכן קשה לקבל ולאהוד אותם.

נראה אם כן כי המלחמה משפיעה על חייהן של שתי קבוצות חיילים, משני קצותיו של רצף ההיענות לאתוס הלוחם: אלה שלא נענו לאתוס ומשמשים אנטי-מודל, ואלה שמישמו את האתוס באופן מקסימלי ולחיתתם היא נדבך בהבניית המודל. בעוד שהראשונים מושפעים מן המלחמה בעל כורחם, הרי שהאחרונים זכאים לכך. רק אלה שמישמו את האתוס מורשים על-ידי החברה להכניס את המלחמה אל חייהם הפרטיים.

סיפוריהם של המרואיינים המשמיעים את הקול האחר הם מסמלי המלחמה (מוסקו 1991) וניתן לראות בהם מעין אנדרטאות חיות במעשה הנצחתה (ויצטום ומלקינסון 1993; Shamegar, Handelman 1986). במידה רבה, הם מאפשרים לאחרים להוציא את המלחמה מחייהם. דרכם מתעלים רוב הלוחמים את היסודות המשבריים שבזיכרון המלחמה הספציפית ל"נורמליות" של זיכרון המלחמה הכללי. גם החיילים המבטאים את הקול האחר – הקול הביקורתי המציג את המלחמה כחוויה משברית – מחזקים פרדוקסלית, מבלי שהתכוונו לכך, את התביעה החברתית ל"נורמליות". הזיכרונות המבטאים ביקורת ומשבר קשורים אם כן בטבורם לאידיאולוגיה ההגמונית, בשל זיקתם העמוקה לאתוס הלוחם ולאתוס הצבר המחויב והפטריוטי (אלמוג 1994).

זיקה זו לאתוס באה לידי ביטוי בפעילות הפוליטית הביקורתית של בני דור זה. תנועת שלום עכשיו, שהתגבשה מקרב קבוצת הגיל של המרואיינים, החלה את דרכה ב"מכתב הקצינים" (בר-און 1985). זיכרונות אוטוביוגרפיים טראומטיים מן המלחמה היו מניע מרכזי להקמת התנועה, אך את זכותם לצאת נגד מדיניות הממשלה ולתבוע שלום הם שאבו ממעמד הקצונה ומהיענותם לאתוס הלוחם.¹³ יתר על כן, שורשיה המוקדמים של שלום עכשיו מצויים כבר ב"מכתב השמיניסטים" שנכתב ב־1971 בידי בני אותה קבוצת גיל ושכבה חברתית, בשלב מוקדם יותר של חייהם. במכתב תבעו הנערים מן הממשלה לפעול יותר לקידום השלום. במבט רטרופקטיבי על אירוע מוקדם זה, היענותם של מרבית מחותמי המכתב לאתוס הלוחם – מאוחר יותר במהלך שירותם הצבאי – משמשת הרשאה שבדיעבד לפעולת המחאה. כפי שכותב שמוליק שם-טוב, מיוזמי המכתב, 23 שנה מאוחר יותר: "מרבית החותמים שירתו ביחידות קרביות. עוד ניסיון להוכיח כי מעולם לא יצאנו אל מחוץ לגדר" (שם-טוב 1994). ראוי לתהות, אפוא, על מהותם המחודשת של זיכרונות אישיים אלה, ואם הם קול אחר במובן החתרני. נשוב ונדגיש כי הנחקרים הם מלב המרכז החברתי, ומייצגים את הקבוצות השליטות בחברה. לכן אין זה כה מפתיע שקולם הביקורתי משוקע באידיאולוגיה ההגמונית, וכי הם בבחינת "שומרי גדר" יותר מאשר "פורצי גדר".

12. ראו מלקינסון וויצטום 1996; ענבר 1987.

13. ראו גבירץ 1993; פייגה 1995; רשף 1996.

הבניה חברתית של אתוס הלוחם

לא תיתכן זיקה חזקה כל כך לאתוס הלוחם ללא קיומם של מנגנונים חברתיים-תרבותיים תומכים ומבנים. מנגנונים כאלה קיימים בחברה הישראלית והם בונים "תסריט מפתח" לגבר הישראלי, לפיו המעבר לבגרות ועיצוב הזהות הגברית מתגבשים דרך השירות הצבאי.¹⁴ החברה חזקה באופן שיטתי ומכוון את אתוס הלוחם הגיבור, היונק מן המגמות הבסיסיות ביותר של המהפכה הציונית והזיכרון הקיבוצי של העם היהודי: "היהודי החדש", "מיתוס הצבר", "טראומת השואה" ו"חברה במצור". האתוס עוצב בהקשר של המאבק לקיום היישוב והמדינה, כאשר מלחמת העצמאות שימשה יסוד מבנה ונקודת התייחסות הירואית בעיצוב הזיכרון הקיבוצי.¹⁵

מיתוסים של יחידות ושל לוחמים נבנים ונהרסים במהלך השנים, ומהווים מודלים לחיקוי ולהערצה. אתוס הלוחם הוא מודל-הזהירות לדורות של צעירים (אלמוג 1994; הורוביץ 1993), והוא מתורגם לקני מידה להערכה עצמית ולהערכה חברתית של תפקוד במלחמה (Ben-Ari 1992; Gal 1986). אתוס זה היה משמעותי מאוד לגבי קבוצת האנשים הנחקרת, שעברה את התבגרותה בצל מלחמת ששת הימים. אנשי הקבוצה הם בנים למעמד בינוני-גבוה, רובם יוצאי תנועות הנוער – מן המנגנונים המרכזיים בהבניית האתוס ובביסוסו (בן-אליעזר 1995). קל לצעירים להזהרות עם אתוס הלוחם מפני שהוא מגלם יסודות הקשורים להוויה הפסיכולוגית והחברתית של גיל הנוער, כגון הרפתקנות ונעוזה המבטאות יכולת להסתכן בצד שליטה עצמית, דבקות בלא פשרות במטרה, נאמנות לחברים ומפגש עם הערכים המרכזיים של החברה. מאפיינים אלה משמעותיים לא רק בהקשר של "להיות נער" אלא גם בהגדרה החברתית של "להיות גבר". החברה הישראלית השכילה לתעל מאויים אלה אל השירות הצבאי, ה"מכשיר" אותם ואף מעודדם. מכאן, ככל שחייל הוא קרבי יותר ומשתתף במבצעים הירואיים יותר, כך הוא גברי יותר, פטריסטי וזוכה להכרה חברתית. התרבות הישראלית מעצבת שילוש הדוק וקדוש בין צבירות, התבגרות וגבריות, המגולם באתוס הלוחם.

השיח התרבותי על המלחמה בחברה הישראלית הוא דינמי ומשתנה, וגם אתוס הלוחם אינו קופא על שמריו. במהלך השנים, בעקבות המלחמות השונות, הוא עולה שוב ושוב כנושא לדיון ציבורי וכמושא לבחינה ולביקורת: למשל, הניסיון שנעשה לאחרונה לנסח את הקד האתי של החייל הישראלי. לצדו של אתוס הנער הגיבור הולכים ומתחזקים גם יסודות מגוונים וילדותיים בדימוי החייל, זאת, בעיקר באמצעות מעורבות הורים בנעשה בצבא, ודרך השלטת מודלים טיפוליים פסיכולוגיים להתמודדות עם בעיות תפקוד בצבא ובמלחמה (ברנהיימר 1996). דימוי החייל בשיח הציבורי נהפך לתלוי יותר, פגיע יותר – ילדותי יותר.

לא רק תכניו של האתוס משתנים במשך השנים, אלא גם המרכזיות שלו בקרב קבוצות נוער שונות. אם בתקופת היישוב ובשנים הראשונות למדינה זהו בני קיבוצים ובוגרי תנועות נוער חילוניות עם אתוס זה, הרי שבאחרונה זיקה זו נחלשת. כעת האתוס מזוהה עם קבוצות רחבות יותר, ובעיקר עם בני נוער דתי-לאומי.¹⁶ בהקשר זה יש להרגיש גם את התביעה המתחזקת של נשים להשתתף בתפקידים קרביים ולערער על המונוליתיות הגברית של האתוס (לדוגמה הבג"ץ של אליס מילר, 1994–1995, להצטרפות לקורס טיס).

תהליכים חברתיים, פוליטיים ותרבותיים מכרסמים במהלך השנים במעמדו האיתן של האתוס, ודי אם נעקוב אחר הדיון הנוקב סביב המוטיבציה לשירות בצבא.¹⁷ נאומו של הרמטכ"ל, בעצרת הזיכרון ליום השנה להירצחו של ראש הממשלה יצחק רבין, אישר קיומם של תהליכים אלה: "השתמטות משירות בצה"ל כבר איננה כתם על חיי המשתמט, והנתינה בהתנדבות, בהכרה, מתוך רצון לתרום אינה זוכה בהערכה הראויה".¹⁸ אך גם אם מתקיים היום דיון ציבורי באשר למהותו, שחיקתו ושינויו של אתוס הלוחם, הרי אתוס זה חזק ומושרש עדיין בחברה הישראלית והזיקה

14. ראו ליבליך 1987; Azarya 1989; Rapoport and Lomsky-Feder 1994.

15. ראו אלבוים-דרור 1996; אלמוג 1994; בן-אליעזר 1995; הורוביץ 1993; סיון 1991; שקד 1993.

16. ראו ברנהיימר 1996; מייזליש 1995; רפפורט ואחרים 1996.

17. ראו הארץ 31.10.96, 23; הארץ 1.11.96, 52.

18. ידיעות אחרונות 29.10.96.

אליו היא תנאי לאמירה "אחרת", ביקורתית (לדוגמה, הוויכוח על זכותו של הזמר אביב גפן להשמייע קול ביקורתי).

ההפנמה של האתוס מתחילה עם התמונות החוזרות ונשנות של האב הירצא לצבא, וממשיכה במהלך החיים עד לשלב שבו נהפך הצעיר להורה המלווה את בניו לגיוס (ליבלך 1987; Katriel 1991). המלחמה ונגזרותיה, ובעיקר אתוס הלוחם, הן מן הנושאים המרכזיים הנלמדים במסגרות החינוך הרשמיות והבלתי רשמיות, באופן גלוי ובאופן סמוי.¹⁹ הגבר הישראלי מתכוון ומתכוון למלחמה במשך כל חייו. ההפנמה כי השירות הצבאי יביא אותו לבגרות, וכי חלק נכבד מחייו הבוגרים יעבור במדים, הם תולדה של תהליכי חברות מתמשכים.

מוסד המילואים, בהקשר זה, הוא אחד המנגנונים המרכזיים המבססים את השיח הגברי של צבא ומלחמה, ומהווה מעין הזדמנות חוזרת ונשנית לשחזר את מהותו של האתוס (הלמן 1994; Ben-Ari 1992). המילואים הם "מובלעות" של צבא בתוך חיי היומיום, והם מאפשרים להתחזק עם מצבי לוחמה, ברצף של פרקים, במהלך עשרות שנות חיים. פרקי המילואים החוזרים ונשנים, כשרשרת חוליות המותחמת בזמן ובמקום, מנכיחים את המלחמה במשך רוב החיים. במילואים מחזקים ומזכירים את הקודים הבסיסיים של היות גבר והיות חייל, משמרים את אחוות הלוחמים, מעלים ביחד את הוויכוח הקבוצתי של המלחמות ומבנים אותו בכל פעם מחדש (לוי 1989).²⁰

הנוכחות של צבא וביטחון היא יומיומית ומרכזית באמצעי התקשורת, והיא הנושא המרכזי שעל סדר היום הציבורי.²¹ החברה הישראלית עסוקה במלחמה ובלוחמים בערוצים שונים של תרבותה. הזמן החברתי משובץ חגים שמתמקדים במוטיבים של גבורה, בין אם חגים בעלי גוון דתי – חנוכה, פורים, פסח; ובין אם בעלי גוון אזרחי – יום העצמאות, יום השואה ויום ירושלים (עזריהו 1995; Handelmann and Katz 1991). תרבות ההנצחה הישראלית בולטת, בהשוואה לחברות אחרות, במספר אתרי הוויכוח שלה ובהיקף ספרות ה"זיכור".²² המלחמה היא נושא מרכזי בספרות, בדרמה ובשירה הישראלית.²³ היא מעסיקה יוצרים משרה האמנות הפלסטית (עפרת 1991; צלמונה 1993) ומופיעה כנושא מרכזי בתרבות הפופולרית – ברדיו, בסרטים ובמוסיקת רוק (אלמוג 1993; כ"ץ ואחרים 1992).

העיסוק האינטנסיבי בחוויית המלחמה ובלוחמים, ברמה הקיבוצית, הוא חלק מהקבלה ומהמיסוד של "טבעיות" המלחמה בחיי הישראלי. הדיון התרבותי במלחמה ובאתוס הלוחם מאז שנות השבעים הוא ביקורתי יותר מאשר לפני כן. הוא עוסק בצדדיה הטראומטיים של החוויה, תוך דיון נוקב ביסודות הערכיים והמוסריים של האתוס. הוא מדגיש את הכאב הפרטי על פני האבל הקיבוצי.²⁴ אך הטיפול במחיר המלחמה – מתוך אמפתיה לכאב או בביקורתיות, באמצעות ערוצים רבים כל כך ובאופן כמעט יומיומי – מתעל את הכאב, המתח, הכעס והביקורת אל הוירטה הציבורית, וכך מאפשר "להזדקק" ולהמשיך בחיים האישיים כרגיל. יותר מכך, הדבר מבטיח את הבניית אופן ההתמודדות של היחיד עם החוויה, וכן פיקוח על הקולות האחרים הנשמעים בשיח זה. אחת הדרכים לעשות זאת היא, כפי שהראינו במאמר זה, הקישור בין אתוס הלוחם לבין השמעת הביקורת והמשבר. ניתן לראות באותם "שדות תרבות" מעין זירות לקתרזיס קיבוצי ואישי, המחזקות את הנרמול של המשבר ומכילות את הביקורת.

סיפורי החיים של הגברים הישראלים מלמדים כי הוויכוח האישי והזיכרון החברתי הם רמות זיכרון אוטונומיות במובהק. חוסר ההתאמה בין הוויכוח האישי הדומיננטי לזיכרון הקיבוצי, במקרה של מלחמת יום הכיפורים, ממחיש את נפרדותם. הוויכוח האישי אינו מקשה אחת אלא מכלול של קולות, הנבדלים בזיקתם לזיכרון הקיבוצי. הקולות השונים מנהלים משא ומתן עם הוויכוח הקיבוצי

19. ראו עזריהו 1995; כתריאל ונשר 1991; פורמן 1994.

20. כוחם של קשרים אלה בא ידי ביטוי כאשר עולה על הפרק נושא הסרבנות. הסרבנים טוענים כי הדבר הקשה ביותר בפעולת הסירוב הוא ה"בגידה" בחבריה מהמילואים (הלמן 1993), ולחץ זה הוא גם מהמניעים של חלק שלא לשרב (לומסקין-פדר 1994).

21. ראו כהנא וכנען 1973; כ"ץ ואחרים 1992; Herzog and Shamir 1994.

22. ראו אלמוג 1993א; לוינגר 1993; מוסה 1981; 1993; סיון 1991; עזריהו 1995; Sivan 1996.

23. ראו חבר ורון 1983; מירון 1992; שקד 1993; כ"ץ ואחרים 1992.

24. ראו מלקינסון וויצטום 1996; שורץ 1995; שוחט 1991; Sivan 1996.

— ממשיכים אותו או מבנים אותו מחדש — אך המשא ומתן אינו חופשי ואינו בשדה חברתי פתוח. ישנם כללים חברתיים המגדירים מי ראוי לזכור מה וכיצד. וכך, גם הזיכרונות האוטוביוגרפיים, המבטאים לכאורה קול ביקורתי ותורמים להבניית זיכרון אחר, מעוגנים בכללים אלה. הגדרות חברתיות מבנות במידה רבה את מידת הקרבה של הזיכרון האישי לזיכרון הקיבוצי, ואת עוצמת החתרנות והביקורת. הגדרות אלה הן בבחינת מנגנוני פיקוח המסדירים את הנגישות לזיכרון הקיבוצי, באמצעות הגדרת ה"כשירים" להתחבר לרבידיו השונים של זיכרון זה.

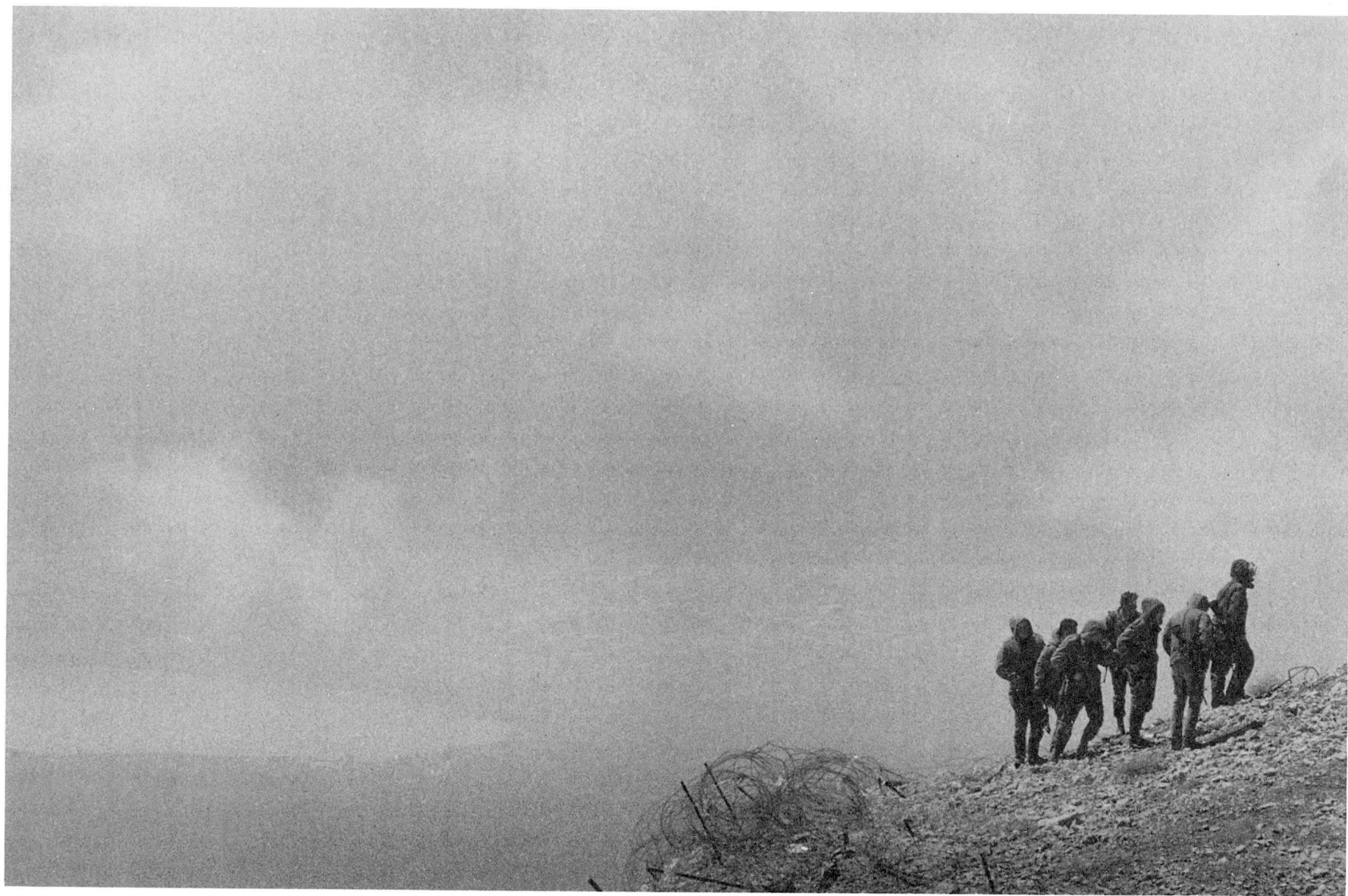
בית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים

ביבליוגרפיה

- אלבוים-דרור, רחל, 1996. "הוא הולך ובא, מקרבנו הוא בא העברי החדש — על תרבות הנוער של העליות הראשונות", אלפיים 12: 104–135.
- אלמוג, עוז, 1993. "אנדרטאות לחללי מלחמה בישראל: ניתוח סמילוגי" מגמות ל"ד (2): 179–210.
- , 1993. "תורת רבות גלי צה"ל, יד טבנקין.
- , 1994. "ה'צבר' — דיוקן סוציולוגי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור בפילוסופיה, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה.
- בילד, יורם, 1986. "היסטוריות-חיים כטקסט", מגמות כ"ט (4): 349–371.
- בן-אליעזר, אורי, 1995. דרך הכוונת, דביר, תל-אביב.
- בר-און, מרדכי, 1985. שלום עכשיו — לדיוקנה של תנועה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- ברנהיימר, אבנר, 1996. "פרופיל '96", 7 ימים, ידיעות אחרונות, 19.4.66.
- גריץ, יעל, 1993. "על החתום 348 קצינים", ידיעות אחרונות, 2.4.93.
- גריץ, קליפורד, 1990. פרשנויות של תרבות, כתר, ירושלים.
- גרוסמן, דויד, 1987. הזמן הצהוב, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- הורוביץ, דן, 1993. תכלת ואבק: דור תש"ח — דיוקן עצמי, כתר, ירושלים.
- הורוביץ, דן, ומשה ליסק, 1990. מצוקות באוסופיה: ישראל חברה בעומס יתר, עם עובד, תל-אביב.
- הלמן, שרה, 1993. הסיור לשרת בצבא כניסיון להגדרה מחודשת של האזרחות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- , 1994. "שירות המילואים והבניה של עולמם של גברים ישראלים", הרצאה שהוצגה בכינוס של האגודה הישראלית לאנתרופולוגיה, עין גדי, דצמבר 1994.
- ויצטום, אליעזר, ורות מלקינסון, 1993. "שכול והנצחה: הפנים הכפולות של המיתוס הלאומי", אובדן ושכול בחברה הישראלית, ערכו רות מלקינסון, שמשון רובין ואליעזר ויצטום, כנה ומשרד הביטחון הרצאה לאור, ירושלים, עמ' 231–258.
- זרובבל, יעל, 1994. "מות הזיכרון וזיכרון המוות", אלפיים 10: 42–67.
- חבר, חנן, ומשה רון (עורכים), 1983. ואין תיכלה לקרבות ולהרג, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- כהנא, ראובן, תשלומית כנען, 1973. התנהגות העיתונות במצבי מתח ביסחוני והשפעתה על תמיכת הציבור בממשל, מכון אשכול, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- כ"ץ, אליהוא, היסה האז, מיכאל גורביץ, שוש ויץ, חנה ארנון, מרים שיף, ודפנה גולדברג, 1992. תרבות הפנאי בישראל — תמורות בדפוסי הפעילות התרבותית 70–90, המכון על שם ל. גוטמן למחקר יישומי, ירושלים.
- כתריאל, תמר, ופרלה נשר, 1991. "כיתה מגובשת", מלילות: 131–144.
- לוי, גדעון, 1989. "אהבה מקדשת בדם", הארץ, 6.10.89.
- לוינגר, אסתר, 1993. אנדרטאות לנופלים בישראל, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- לומסקי-פדר, עדנה, 1994. דפוסי השתתפות במלחמה והשפעתם על תפיסת המלחמה ותפיסת מהלך החיים: ניתוח המקרה של "בוגרי" מלחמת יום הכיפורים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- ליבליך, עמיה, 1987. אביב שנות, שוקן, תל-אביב וירושלים.
- ליבליך, עמיה, ת. זילבר, ר. תובל-משיח, 1995. "מחפשים ומצאים: הכללה והבחנה בסיפורי חיים", פסיכולוגיה ה' (1): 84–95.
- מוסה, ג'ורג' ל., 1993. הנופלים בקרב, עם עובד, תל-אביב.
- מוסק, יגאל, 1991. "חמישה מיתוסים", כל העיר, 11.10.91.
- מייזליש, עפרה, 1995. "צבא בתהליכי שחרור", הרצאה שהוצגה בכינוס צבא במבחן ההיסטוריה: צה"ל והחברה הישראלית, האוניברסיטה העברית בירושלים, יוני 1995.
- מירון, דן, 1992. אל מול האח השותק, כתר, ירושלים.
- מלקינסון, רות, ואלי ויצטום, 1996. "מ'משג' הכסף ועד 'מי יזכור את הזוכרים': היבטים פסיכולוגיים של אבל בניתוחים היסטוריים וספרותיים", אלפיים 12: 211–239.
- סיון, עמנואל, 1991. דור תש"ח: מיתוס, דיוקן חיכוך, משרד הביטחון — הרצאה לאור, תל-אביב.
- סיינה דה-סיביליה, הלנה, וראובן גל, 1992. השפעות מצטרות של חוויות מלחמה, המכון הישראלי למחקרים צבאיים, זיכרון-יעקב.

- עזריהו, מעוז, 1995. פולחני מדינה, המרכז למורשת בן-גוריון והוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, קריית שדה בוקר.
- ענבר, דן, 1987. עמדותיהם של מפקדים בצה"ל כלפי תגובת קרב ופגיעה, עבודת גמר לתואר שני, בית הספר לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת תל-אביב.
- עפרת, גדעון, 1991. "דהייט החאקי", סטודיו 27: 6-11.
- פורמן, מירטה, 1994. ילדות כמקצוע, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- פייגה, נ. מיכאל, 1995. תנועות חברתיות, הגמוניה ומיתוס פוליטי: בחינה משווה של האידיאולוגיות של גוש אמונים ושלום עכשיו, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, המחלקה לסוציולוגיה ואתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- צלמונה, יגאל, 1993. "חומות עם קצפת?", משקפים 19: 9-14.
- קימרלינג, ברוך, 1993. "מיליטריזם בחברה הישראלית", תיאוריה וביקורת 4 (סתו): 123-140.
- רפופר, תמר, ענת פנסו ויוני גארב, 1995. "דבר חשוב בארץ-ישראל לתת לציבור: מעשה התרומה ללאום של נערות ציוניות דתיות", תיאוריה וביקורת 7 (חורף): 223-233.
- רשף, צלי, 1996. שלום עכשיו — ממכתב הקצינים ועד שלום עכשיו, כתר, ירושלים.
- שוורץ, יגאל, 1995. "הסיפורת העברית: העידן שאחרי", אפס שתיים 3 (חורף): 7-15.
- שוהט, אלה, 1991. הקולנוע הישראלי — היסטוריה ואידיאולוגיה, ברירות, תל-אביב.
- , 1968. שיח לחמים, ערך אברהם שפירא, הוצאת חברים צעירים מהתנועה הקבוצית, תל-אביב.
- שם-טוב, שמואל, 1994. "היינו ילדים וזה היה מזמן", במחנה 35: 27-28.
- שקר, גרשון, 1993. הסיפורת העברית 1880-1980 — ד. בחבלי הזמן, כתר, ירושלים.
- Azarya, Victor, 1989. "Civil Education in the Israeli Armed Forces," in *Education in a Comparative Context*, ed. E. Krauz. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Bar-On, Dan, 1993. "Peace Pre-Traumatic Disorder (PPTSD): The Israeli Experience," paper presented in a symposium of the Israeli Society for Family Therapy, May 19th, 1993, Tel-Aviv University.
- Ben-Ari, Eyal, 1992. *Conflict in the Military World View: An Ethnography of an Israeli Infantry Battalion*. Jerusalem: H. S. Truman Research Institute and Shain Center of the Department of Sociology and Anthropology, The Hebrew University of Jerusalem.
- Ben-Yehuda, Nachman, 1995. *The Masada Myth*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Bertaux, Daniel, and Martin Kohli, 1984. "The Life History Approach: A Continental View. *Annual Review of Sociology* 10: 215-237.
- Bruner, Jerome, 1987. "Life as Narrative," *Social Research* 4(1): 12-32.
- Cohler, Bertram J., 1982. "Personal Narrative and Life Course," *Life-Span Development and Behavior*, ed. P. B. Baltes and O. G. Brim. New York: Academic Press, pp. 206-241.
- Corradi, Consuelo, 1991. "Text, Context and Individual Meaning: Rethinking Life Stories in Hermeneutic Framework," *Discourse and Society* 2(1): 105-118.
- Coser, Lewis A., 1992. "Introduction," in *On collective Memory*, M. Halbwachs. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Crapanzano, Vincent, 1984. "Life History," *American Anthropologist* 86: 953-959.
- Denzin, K. Norman, 1989. *Interpretive Biography*. London: Sage.
- Ehernhous, Peter, 1994. "Cultural Narratives and the Therapeutic Motif: The Political Containment of Vietnam Veterans," in *Narrative and Social Control: Critical Perspectives*, ed. Dennis K. Mumby. London: Sage, pp. 77-96.
- Frank, Gelya, and Rosamond M. Vanderburgh, 1986. "Cross Cultural Use of Life History Methods in Gerontology," in *New Methods for Old Age Research*, ed. C. L. Fry and J. Keith. Massachusetts: Bergengnan Garey, pp. 185-212.
- Fussell, Paul, 1975. *The Great War and Modern Memory*. New York: Oxford University Press.
- Gal, Reuven, 1986. *The Portrait of the Israeli Soldier*. New York: Greenwood Press.
- Gillis, John R., 1994. "Memory and Identity: The History of a Relationship," in *Commemorations*, ed. John R. Gillis. Princeton: Princeton University Press, pp. 3-24.
- Halbwachs, Maurice, 1980. *The Collective Memory*. New York: Harper Colophon Books.
- , 1992. *On Collective Memory*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Handelman, Don, and Elihu Katz, 1991. "State Ceremonies of Israel — Remembrance Day and Independence Day," in *Models and Mirrors: Towards an Anthropology of Public Events*, ed. D. Handelman. Cambridge: Cambridge University press, pp. 191-233.
- Hansen, John T., Susan A. Owen, and Michael Patrick Madden, 1992. *Parallels*. New York: Aldine de gruter.
- Herzog, Hanna, and R. Shamir, 1994. "Negotiated Society? Media Discourse on Israeli Jewish/ Arab Relations," *Israel Social Science Research* 9(1-2): 55-88.
- Katriel, Tamar, 1991. "Picnics in a Military Zone: Rituals of Parenting and the Politics of Consensus," in *Communal Webs*, ed. Tamar Katriel. New York: State University of New York Press, pp. 71-91.

- Kimmerling, Baruch, 1985. *The Interrupted System*. New Brunswick and Oxford: Transaction Books.
- Lifton, Robert J., 1973. *Home from the War*. New York: Simon and Schuster.
- Linde, Charlotte, 1993. *Life Stories*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Manhiem, Karl, 1972. *Essays on the Sociology of Knowledge*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Modell, John, and Timothy Haggerty, 1991. "The Social Impact of War," *Annual Review of Sociology* 17: 205-224.
- Peneff, Jean, 1990. "Myths in Life Stories," in *The Myths We Live By*, ed. Raphael Samuel and Paul Thompson. London and New York: Routledge, pp. 36-48.
- Popular Memory Group, 1982. "Popular Memory: Theory, Politics, Method," in *Making History*, ed. R. Johnson. London: Hutchinson, pp. 205-252.
- Rapoport, Tamar, and Edna Lomsky-Feder, 1994. "Israel," in *International Handbook of Adolescence*, ed. K. Hurrelman. Westport, CT: Greenwood Press, pp. 207-223.
- Robin, Timothy, 1995. "Remembering the Future: The Cultural Study of Memory," in *Theorizing Culture*, ed. B. Adam, and S. Allen. London: UCL Press, pp. 201-213.
- Rosental, Gabriele, 1991. "German War Memories: Narrability and the Biographical and Social Functions of Remembering," *Oral Story* (Autumn): 34-41.
- Rosenwald, Goerge C., and Richard L. Ochberg, 1992. "Introduction: Life Stories, Cultural Politics, and Self-Understanding," in *Storied Lives*, ed. G. C. Rosenwald, and R. L. Ochberg. New Haven and London: Yale University Press, pp. 1-18.
- Ryff, C. D., 1984. "Personality Development from the Inside: The Subjective Experience of Change in Adulthood and Aging," in *Life-Span Development and Behavior*, ed. P. B. Baltes and O. G. Brim. New York: Academic Press, pp. 234-279.
- Samuel, Raphael, and Paul Thompson, 1990. "Introduction," in *The Myths We Live By*, ed. R. Samuel and P. Thompson. London and New York: Routledge, pp. 36-48.
- Sarbin, Theodore R., 1986. "The Narrative as a Root Metaphor for Psychology," in *Narrative Psychology*, ed. T. R. Sarbin. New York: Praeger, pp. 3-21.
- Schuman, Howard, and Jacqueline Scott, 1989. "Generations and Collective Memory," *American Sociological Review* 54(3): 359-381.
- Schutze, Fritz, 1992. "Preussre and Guilt: War Experiences of a Young German Soldier and Their Biographical Implications," *International Sociology* 7(2): 187-197; 7(3): 347-367.
- Shamegar-Handelman, Lea, 1986. *Israeli War Widows*. Mass.: Brgin and Garvey.
- Sivan, Emmanuel, 1996. "Private Pain, Collective Remembrance: Israeli Wars Reconsidered," paper presented to the HFG Conference, Chinchon, June 1996.
- Smith, Clark, 1980. "Oral History as Therapy: Combatants' Accounts of the Vietnam War," in *Strangers at Home*, ed. Ch. Figely, and S. Leventman. New York: Praeger Publishers, pp. 9-34.
- Tonkin, Elizabeth, 1992. *Narrating Our Pasts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Vinitzky-Seroussi, Vered, 1994. "The Micro-Social Collective-Memory: The Case of High School Reunions," unpublished paper, department of Sociology and Anthropology, The Hebrew University of Jerusalem.
- Wagner-Pacifi, Robin, and Barry Schwartz, 1991. "The Vietnam Veterans Memorial: Commemorating a Difficult Past," *American Journal of Sociology* 97(2): 376-420.
- Young, James E., 1993. *The Texture of Memory*. New Haven and London: Yale University Press.



עודד ידעיה, סיור קצינים (עבודת הכנה)